المسيحية في العالم العربي

الحسن بن طلال

المعهد الملكي للدراسات الدينية

المسيحية في العالم العربي

الحسن بن طلال

مكتبة عمّان

١٩٩٥

الناشر: مكتبة عمان
ص.ب ١٣٠١ عمان - الأردن
فاكس: ٦٤٧٣٣٧(٦-٢-٩٦٢)
تصميم الغلاف: موسى عساف

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية: ١٩٩٤- ٧٢٤
رقم التصنيف: ٢٠٩.٠٥٦

ترجمة عن الأصل الانكليزي
Christianity in the Arab World
Published by ARABESQUE INT
1995
U.K. distribution:
Parkway Publishing
231 Royal College Street
LONDON NW1 9LT

ISBN: 1 898259 05 4

المحتويات

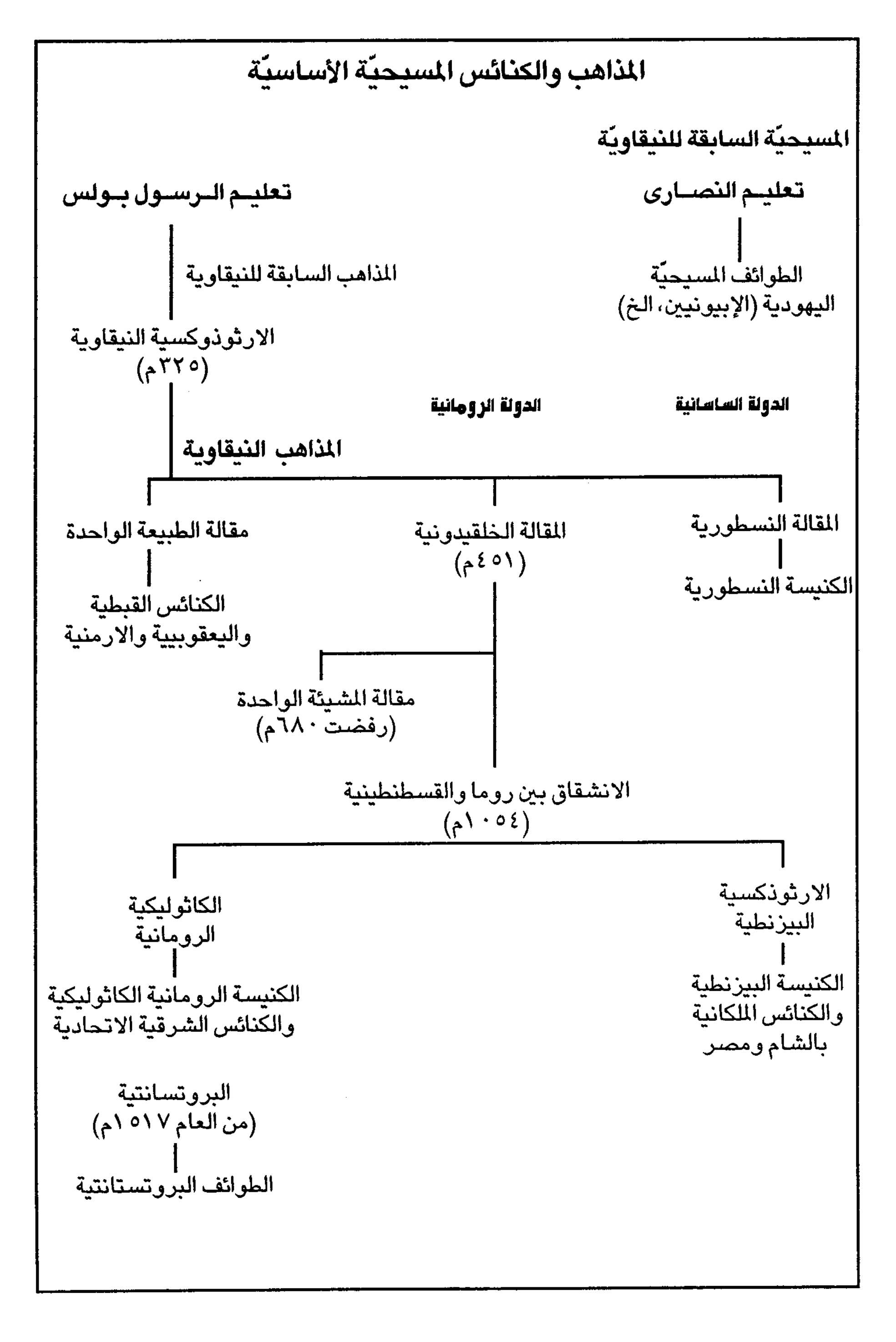
تأسس المعهد الملكي للدراسات الدينيّة في عمّان سنة ١٩٩٤ بمبادرة من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية، مؤلّف هذا الكتاب. ويهدف المعهد إلى تعميق الفهم المتبادل بين الإسلام والمسيحيّة عن طريق البحث العلمي.

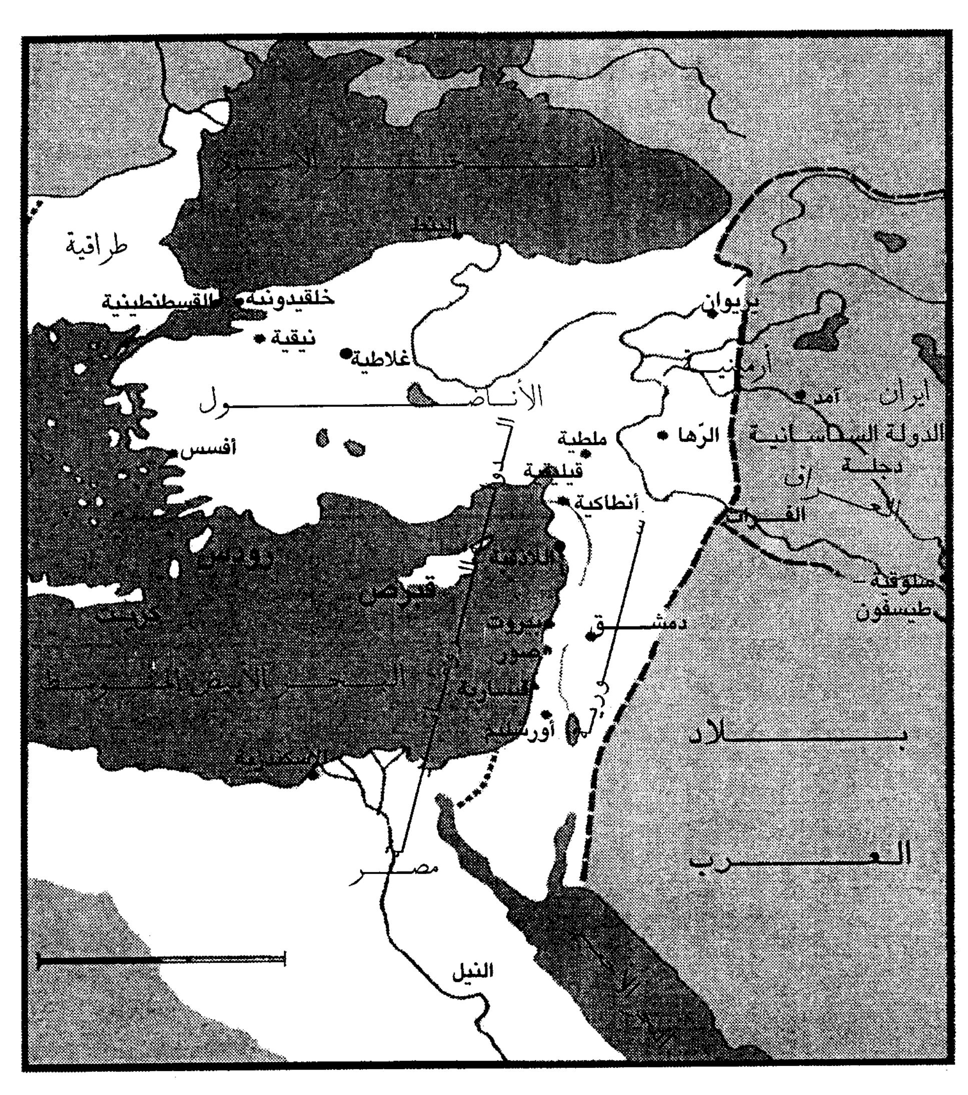
العنوان: صندوق بريد ٨٣٠٥٦٢، عمان ١١١٨٣
فاكس ٦١٨٠٥٣ (٦-٩٦٢)
المملكة الاردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

وضع هذا الكتاب أصلاً باللغة الانكليزية لإطلاع القارىء الغربي على تاريخ الطوائف المسيحية في العالم العربي منذ القدم وحتى وقتنا الحاضر. ويشكر المؤلّف أسرة المعهد الملكي للدراسات الدينية ومديره كمال سليمان الصليبي لمساعدتهم في البحث، ويشكر أيضاً فوّاز أحمد طوقان الذي ألبس الكتاب حلته العربية، وعبد الله كنعان، سليم الأنصاري، زينة اسحق، علاء الرشق، عوّاد علي، وسيّدة نعمة لمساعدتهم في إخراجه.

الحسن بن طلال

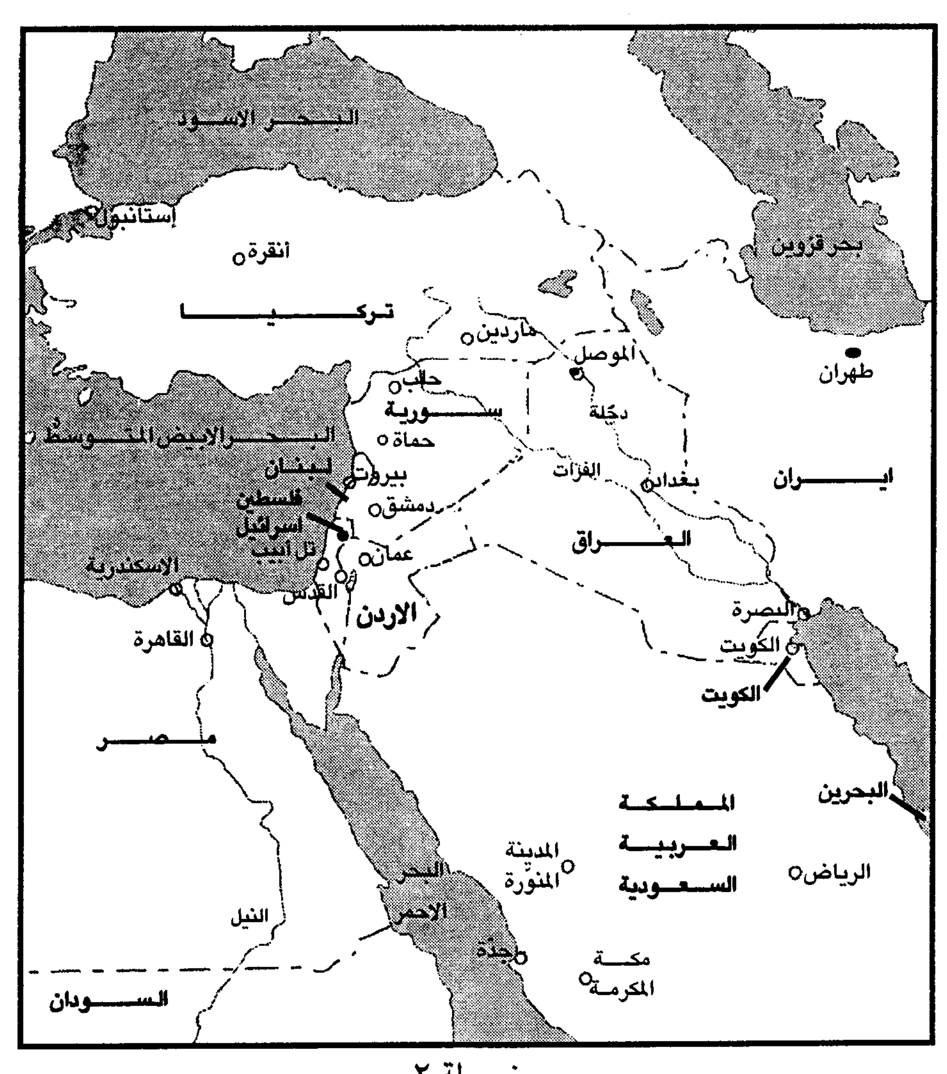

المذاهب والكنائس المسيحيّة الأساسيّة
المسيحيّة السابقة للنيقاويّة
تعليم النصارى
تعليم الرسول بولس
الطوائف المسيحيّة
اليهودية (الإبيونيين، الخ)
المذاهب السابقة للنيقاوية
الارثوذوكسية النيقاوية
(٣٢٥م)
الدولة الساسانية
الدولة الرومانية
المذاهب النيقاوية
المقالة النسطورية
الكنيسة النسطورية
المقالة الخلقيدونية
(٤٥١م)
مقالة الطبيعة الواحدة
الكنائس القبطية
واليعقوبية والارمنية
مقالة المشيئة الواحدة
(رفضت ٦٨٠م)
الانشقاق بين روما والقسطنطينية
(١٠٥٤م)
الارثوذكسية
البيزنطية
الكنيسة البيزنطية
والكنائس الملكانية
بالشام ومصر
الكاثوليكية
الرومانية
الكنيسة الرومانية الكاثوليكية
والكنائس الشرقية الاتحادية
البروتسانتية
(من العام ١٥١٧م)
الطوائف البروتستانتية



خريطة ١

بلاد المشرق

في العصور المسيحية الأولى



خريطة ٢

بلاد المشرق العربي
في العصر الحاضر

١

ما هي المسيحيّة؟

يقوم الدين المسيحي على الاعتقاد بأن المسيح يسوع الناصري يمثل في شخصه تجلّي الله الكامل للبشرية، وهو الذي ولد من مريم العذراء (بين ٧ق م و ٧م) متجسداً من الروح القدس، ومات على الصليب (٢٩ أو ٣٠م) في أورشليم، أي القدس ، لخلاص البشرية، وقام من القبر في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء واعداً بأن يبقى مع العالم «كل الأيام إلى انقضاء الدهر» (انجيل متّى ٢٨ : ٢٠).

هذه العقيدة هي جوهر ما يسميه المسيحيّون «الإنجيل» (من اليونانية euangelion أي «الخبر الجيد» أو«البشارة»). ويُستعمل هذا الاصطلاح بشكل أساسي ليدلّ على سيرة السيد المسيح على الأرض، بما فيها تعاليمه، كما هي مروية في أسفار منسوبة إلى أربعة من «الرسل» (باليونانية apostoloi، والمفرد منها apostolos)، وهم متّى ومرقس ولوقا ويوحنا. هذه هي «الأناجيل» الأربعة، أو«البشارات» الأربع المعترف بها. وهي مختلفة عن عدد من الأناجيل المرفوضة التي لا يعتدّ برواياتها بوصفها منتحلة. وهذه تسمى باليونانية apokrypha (جمع من apokryphos)، أي «غير صحيحة».

والمسيحيّة لا تستمد عقيدتها من هذه الأناجيل الأربعة وحدها، بل إنها تعتمد نصوصاً أخرى وضعها الرسل. وجميع هذه النصوص، مثل الأناجيل، مكتوبة أصلاً بالقوينة koine، أي باللغة اليونانية العامية التي كانت لغة التخاطب الدارجة بين شعوب العالم الروماني. من هذه النصوص الإضافية سجلٌّ للعمل التبشيري لتلامذة المسيح كتبه مؤلف إنجيل لوقا، ويسمى «أعمال الرسل». ومنها أيضا «الرسائل»، وهي عبارة عن إحدى وعشرين رسالة موجهة من بعض الرسل إلى أتباعهم (ثلاث عشرة منها من الرسول بولس). وتتضمّن هذه «الرسائل» عرض أسس الدين المسيحي وسننه. وهناك أخيراً سجلٌّ لنبوءات عن آخر الزمان تنسب إلى الرسول يوحنا، وتسمى «رؤيا يوحنا اللاهوتي». ويبدو أن أقدم النصوص التي يقدّسها المسيحيون هي رسائل الرسول بولس المتوفّى في روما (وربما إعداماً) نحو عام ٦٧م، في أواخر عهد الإمبراطور نيرون (٥٤–٦٨م). أما الأناجيل الأربعة، وهي المدونة بين ٧٠م و١٠٠م على وجه التقريب، فالواضح من مضمونها أنها أُلّفت بتأثير من تعاليم بولس، فجاءت تعكس مقولاته بدرجات متفاوتة.

أما اختيار النصوص المسيحيّة المقدسة، وتطوير العقائد التي اكتسبت قبولاً أوسع على أنها تكوّن الإيمان المسيحي الصحيح (ويدعى «الأرثوذكسي» من اليونانية orthodoxa، أي «الرأي القويم»)، فقد كانا من عمل «آباء الكنيسة» الذين نشطوا في عرض مبادىء الدين المسيحي، وتفسيرها ابتداءً من القرن الأول حتى الثامن للميلاد، والأوّلون من هؤلاء هم «الآباء الرسوليّون» الذين تسلموا القيادة

المسيحيّة مباشرة عن الرسل. والمسيحيّة تجلّ «الآباء الرسوليّين» و«آباء الكنيسة» لما ينسب إليهم من الرفعة الروحية، والقدسيّة الشخصية. وكتابات هؤلاء «الآباء» تشكل مجموعة التعاليم، والشرائع المسماة «الكتابات الأبويّة» (باليونانية Patrologia).

وفي زمن هؤلاء «الآباء»، اضطلعت بالتعريف الرسمي «للارثوذكسية» المسيحيّة، كما قبلتها الدولة الرومانية بدءاً بعهد الإمبراطور قسطنطين الكبير (٣٠٦-٣٣٧م)، سبعة مجامع للكنيسة المسيحيّة تسمى المجامع «المسكونية» (من اليونانية oikoumenikos، أي ما يختص بجميع العالم المسكون، أو المأهول). وهذه المجامع السبعة هي:

(١) مجمع نيقية الأول (٣٢٥م).
(٢) مجمع القسطنطينية الأول (٣٨١م).
(٣) مجمع أفسس (٤٣١م).
(٤) مجمع خلقيدونية (٤٥١م).
(٥) مجمع القسطنطينية الثاني (٥٥٦م).
(٦) مجمع القسطنطينية الثالث (٦٨٠م).
(٧) مجمع نيقية الثاني (٧٨٧م).

وبناءً على نصوص الكتب المسيحيّة المقدّسة، تعدّ المسيحيّة يسوعَ الناصري المسيحَ الحقيقي لبني إسرائيل (باليونانية Christos، وهي ترجمة للفظة العبرية «مَشِيَح»، وتعني الذي «مُسِح» على رأسه على يد الله ليكون مختاراً من بين البشر). والمسيحيّة تشهد، أيضاً، أنّ

هذا المسيح جاء إلى العالم لا ليفتدي شعبه الإسرائيلي وحسب، بل ليفتدي البشرية جمعاء، تحقيقاً لنبوءة التوراة كما وردت في سفر أشعيا (٦٠:٣). والمسيحيون يعتبرون أن شخص يسوع البشري هو «ابن» الله الذي يشترك مع الله «الآب» في الألوهة والأزلية. وفي إنجيل يوحنا (١:١-١٨) أن يسوع هو «كلمة» الله الأزلية (باليونانية logos) التي صارت «جسداً» (أي كائنا إنسياً). فعاش يسوع إنساناً مملوءاً نعمةً وحقاً، مُظهِراً للعالم المجد الذي حلّ به لكونه «الابن» الوحيد لله «الآب».

وعلى هذا الأساس، وكذلك بناءً على ما ورد في إنجيل متّى (٢٨:١٩)، ورسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس (١٣:١٣)، فإنّ المسيحيّة تعدّ الله «ثالوثاً أقدساً»، غير قابل للتجزئة، تتوحّد فيه ثلاثة «أقانيم» إلهية (باليونانية hypostasis، «مادة، طبيعية، ماهية»). وهذه الأقانيم الثلاثة هي «الآب» وهو الله المنزّه؛ و«الابن» وهو الله المتمثل بالمسيح؛ و«الروح القدس» وهو «الربّ المحيي» الذي يمثل الوساطة الإلهية في الكون التي تكلّمت تاريخياً على ألسنة الأنبياء من بني إسرائيل، والتي تستمر في التبيان عن نفسها من خلال «شركة القديسين»، مشكّلةً بذلك الرابطة الأبدية بين الإلهي والإنساني على الأرض. وتقرّر تعريف «الثالوث الأقدس» هذا رسميّاً عام ٣٢٥م في مجمع نيقية الأول (أي في المجمع المسكوني الأول). وهو يشكل الجزء الأهم من «قانون الإيمان النيقاوي» الذي شذّبه لاحقاً مجمع القسطنطينية الأول (وهو المجمع المسكوني الثاني) عام ٣٨١م.

والمسيحيّة، على غرار اليهوديّة، تعتبر الأسفار التسعة والثلاثين (٣٩)، التي تؤلف الكتاب المقدس العبري، كلمةً موحى بها من الله ولا تتغيّر. (ويلاحظ بالمناسبة أن الكتاب المقدس العبري يتألف من الأسفار الخمسة لما يسمى «التوراة»، وبالعبرية «تُورَه»، أي «تعليم». وهذه الأسفار تشمل شريعة موسى المسمّاة «الناموس»، من اليونانية nomos، أي «قانون». أضف إليها الأسفار الواحدة والعشرين المسمّاة أسفار«الأنبياء»، وبالعبرية «نَبِيئِيم»؛ والأسفار الثلاثة عشر المسمّاة «المدوّنات»، أو «الكتابات»، وبالعبرية «كْتُوبيم». وفي جملة هذه «الكتابات» مجموعة من التسابيح والصلوات والتأملات الروحية تسمّى «المزامير»، ومعظمها ينسب إلى داود.) ولا فرق بين اليهود والمسيحيّين الا في التعامل مع محتويات الأسفار المقدسة العبرية. فمحتويات هذه الأسفار، بالنسبة إلى اليهود، هي قواعد للحياة يجري تفسيرها في ضوء مأثورات، وتعاليم تقليدية يسمونها «التوراة الشفوية»، لكونها غير مكتوبة أصلاً، ولم يتم تدوينها الا بدءاً بالقرن الثاني الميلادي. ومقولات «التوراة الشفوية» هذه هي التي صارت فيما بعد تشكل محتويات «التلمود» (بالعبرية المتأخرة «تلموذ»، أي «تعليم») و«المدراش» (بالعبرية «مذراش»، أي «تفسير»). أما المسيحيون فينظرون إلى الأسفار العبرية ذاتها على أنها، في الأساس، نبوءات وإشارات تتعلّق بمجيء المسيح، وتثبت أن يسوع الناصري هو ذلك المسيح الموعود بالذات، إن هي فسّرت في ضوء الكتابات المقدّسة المسيحيّة التي سبق ذكرها (أي الأناجيل والرسائل).

هذه الكتابات الدينية المسيحيّة تصوّر الأسفار العبرية التي

يشترك المسيحيون مع اليهود في تقديسها على أنها «العهد القديم»، أو «الـوعد القـديم» (باليونانية palaia diatheke، الرسالة الثانية إلى أهل كورنثـوس ٣:١٤) المختلف عن «العـهد الجـدد»، أو «الـوعد الجديد» (باليونانية kaine diatheke، إنجيـل متّى ٢٦:٢٨؛ مـرقس ١٤:٢٤؛ لوقا ٢٢:٢٠؛ الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١١:٢٥؛ الرسالة الثانيـة إلى أهـل كـورنثـوس ٣:٦) الذي ينسخ «القديم» من دون أن يجعل موضوع تنزيله موضوع تساؤل. ويلاحَظ هنا أن الرسول بولس كان أول من استعمل مصطلح «اليهودية» (باليونانية Ioudaismos) الدّال على أن الديانة اليهودية شيء مختلف عن المسيحيّة (الرسالة إلى أهـل غلاطيـة ١:١٣). أمّـا مصطلـح «المسيحيـة» (باليـونانيـة Christianismos) الـدّال على أن الديانـة المسيحيّـة مختلفـة عن اليهودية، فأول ظهوره كان في كتابـات إغناطيـوس أسقـف أنطاكيـة (توفـي حوالي ١١٠م)، والذي يُعدّ من «الآباء الرسوليّين»، الذين سبق تعريفهم.

يحتاج الاستعمال المسيحي لمصطلحي «العهد القديم» و«العهد الجديد» إلى بعض الإيضاح، فالعهد القديم، في المفهوم الدارج لدى المسيحيين، هو الكتاب العبري الذي يشتركون في تقديسه مع اليهود، في حين أن العهد الجديد هو الاسم الشائع للكتابات المسيحيّة. ويشير مصطلح «العهد القديم»، بالتحديد، إلى «العهد» (أي الوعد المتبادل) الذي تمّ بين الله، (وهو المسمّى «يهوه»، والمكنّى عنه بلفظة «الربّ»)، وبين «شعبه المختار» في زمن إبراهيم، ثم تجدّد في زمن موسى ليصبح ميثاقاً يحدد العلاقة الخاصة ما بين الله، وبين بني إسرائيل طبقاً للوصايا

العشر التي أنزلت على موسى في طور سيناء (الخروج ٥:١-٢٢). وهذه الوصايا العشر تشكّل، بدورها، أساس «الناموس»، أي الشريعة الإلهيّة التوراتية. والعلامة الخاصة لهذا «العهد القديم» هي ختان كلّ ذكر من بني إسرائيل في اليوم الثامن من ولادته (التكوين ٩:١٧-١٤)، ليختلفوا جسدياً عن «الأمم» (بالعبرية «جوييم»)، بالإشارة إلى «الأمم» من غير بني إسرائيل). أما عبارة «العهد الجديد»، فالواضح من الأناجيل، ورسائل بولس أنها تومىء إلى ما يعدّه المسيحيّون ميثاقاً جديداً بين الله، وبين البشرية جمعاء، يحل محل الميثاق القديم الذي كان بين الله، وبين بني إسرائيل دون غيرهم. والمسيحيّون يعتبرون أن هذا «العهد الجديد»، على عكس «القديم»، لم يتم بوساطة نبويّة، بل من خلال مجيء المسيح يسوع (أو يسوع المسيح) إلى العالم، وهو الابن الوحيد لله، ليموت على الصليب كفّارةً عن خطايا العالم، مفتدياً بموته، ليس بني إسرائيل وحدهم، بل البشريّة بأسرها. وذلك من خلال «نعمة» إلهية. و«النعمة» هذه (باليونانية charis) هي منّة، أو هبة لا تصبح فاعلة إلاّ من خلال الإيمان المعلن بوجودها وفعاليّتها. والمسيحيّة تعلّم أنه بمجيء «العهد الجديد» لم يعد ناموس «العهد القديم» ملزماً. وفي ذلك الفرق الأساسي ما بين المسيحيّة واليهودية. والقول بأن «العهد الجديد» جاء ملغياً لناموس «العهد القديم» ظهر لأول مرة في كتابات الرسول بَولس، ملخّصاً بوضوح في رسالته إلى أهل غلاطية (٣:٢٣-٢٥):

> قبلما جاء الإيمان كنّا محروسين تحت الناموس
> مغلقاً علينا إلى أن يعلن الإيمان العتيد. كان

> الناموس مؤدّبنا إلى المسيح لكي نتبرّر بالإيمان.
> ولكن بعدما جاء الإيمان لسنا بعد تحت مؤدّب.

وفي المعتقد المسيحي أن «العهد الجديد» خُتم بالدم الذي سال من جسد المسيح يسوع، وهو مسمّر على الصليب. وأن علامة هذا «العهد الجديد» ليست الختان الجسدي، ولكنها الختان الرمزي: «ختان القلب بالروح لا بالكتاب» (رسالة بولس إلى أهل «رومية»، أي روما ٢:٢٨-٢٩).

إختلف بولس في تعاليمه عن غيره من الرسل الذين كانوا من تلاميذ يسوع. ولعلّ بولس لم يعرف يسوع في حياته قط، بل كان في الواقع يهودياً شديد الحماس ليهوديّته أصلاً، بل ومضطهداً لأتباع يسوع في البداية، كما يعترف هو بنفسه (الرسالة إلى أهل غلاطية ١:١٣-١٤). أما «الإنجيل» الذي بدأ يكرز به حوالي العام ٤٠م، وهو الإنجيل الذي حوّل المسيحيّة من مذهب إسرائيلي عنصري ضيّق إلى دين عالمي الأبعاد، فلم يكن «الإنجيل» الذي كرز به من سبقه من الرسل، بل «إنجيلاً» آخر يقول بولس إنه تسلّمه شخصيّاً من المسيح بوحي خاص (الرسالة إلى أهل غلاطية ١:١٢)، وهو يصف تسلّمه لهذا الوحي، أو «الإعلان» على النحو الآتي (الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس ١٢:١-٤):

> فإني آتٍ إلى مناظر الرب وإعلاناته. أعرف إنساناً في المسيح قبل أربع عشرة سنة (أفي الجسد لست أعلم، أم خارج الجسد لست أعلم. الله يعلم). اختطف هذا إلى السماء الثالثة. وأعرف هذا

الإنسان (أفي الجسد أم خارج الجسد، لست أعلم. الله يعلم). إنّه اختطف إلى الفردوس وسمع كلمات لا ينطق بها، ولا يسوغ لإنسان أن يتكلّم بها.

وعلى هدي هذا الوحي الخاص، طفق بولس يفصّل الكلام في مفهوم يسوع على أنه المسيح الأزلي الأبدي، ابن الله، وفادي البشرية الذي يتساوى عنده بنو إسرائيل مع سائر «الأمم» في الافتداء الإلهي، أو «الخلاص»، على أساس الإيمان المعلن، وليس غير الإيمان المعلن («لأن القلب يؤمن به للبّر، والفم يعترف به للخلاص»؛ الرسالة إلى أهل رومية ١٠:١٠). أمّا الرّسل الذين كانوا تلاميذ وأتباعاً ليسوع في حياته، فانبروا يقاومون ما كان بولس يكرز به لأن مفهومهم عن كون يسوع هو المسيح كان مختلفاً عن مفهومه اختلافاً جذرياً، وأقرب إلى المفهوم اليهودي للمسيح الموعود والمنتظر.

ورد استعمال مصطلح «المسيح» في الكتاب المقدّس العبري، أوّل ما ورد، وصفاً لملوك بني إسرائيل (شاول، ومن بعده داود، ومن تبعه على عرش «كل إسرائيل»، ثم على عرش مملكة يهوذا من ذريته). إذ إنّ صفة الملوكية لهؤلاء الملوك كانت تكرّس رسمياً بمسح رؤوسهم «بالدهن» (أي بالزيت) كعلامة للنعمة الإلهية، افتراضاً بأن هذه النعمة الخاصّة كانت تحلّ على الملك عندما يتبوأ العرش. وعندما بدأ ملوك يهوذا من سلالة داود يجنحون أكثر فأكثر صوب الأمور الدنيويّة، وبخاصة بعد دمار مملكة يهوذا (نحو عام ٥٨٦ ق.م.)، وسوق شعبها إلى السبي في بلاد بابل، توالى أنبياء من بني إسرائيل على التنبّؤ بمجيء

«مسيح» يكون أميراً من نسل داود ينعم بعناية إلهية خاصة، فيفتدي شعب إسرائيل من بلواه، ويعيد الترتيب الإلهي للعالم. ومن هؤلاء الأنبياء من لمّح بأن هذا المسيح الموعود، والمنتظر لن يكون فادياً لبني إسرائيل وحدهم، بل أيضا لغيرهم من «الأمم» (أشعيا ٦٠:٣، في سبيل المثال، يعلّق على المجد الذي سيكون لأورشليم عند مجيء المسيح الموعود قائلاً: «فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك»).

وعندما بدأ يسوع الناصري - وهو الذي كان يرجع نسبه إلى الملك داود عن طريق والده يوسف، زوج مريم (متّى ١:١-١٦؛ لوقا ٣:٢٣-٣١) - يكرز بمجيء «ملكوت الله»، أو «ملكوت السماوات» في الجليل وفلسطين، قبله أتباعه على أنه سليل للملك داود عن طريق والده يوسف النجّار. ولذلك كانوا ينادونه «ابن داود». ولعلّ هؤلاء الأتباع الأوائل لم يعتقدوا بولادته من أمّ عذراء، أو إنهم لم يعلّقوا أهميّة على هذا الاعتقاد. وفي الواقع إن الحديث عن ولادة يسوع من مريم، وهي بعد عذراء مخطوبة ليوسف، لا يرد الاّ في إنجيلي متّى (١:١٨-٢٥)، ولوقا (٢:١-٢٥)، حيث يرد في الوقت ذاته تفصيل نسب يسوع إلى الملك داود عن طريق والده. ولهذا السبب اعتبر أتباع يسوع أن قائدهم هو «المسيح» الموعود في كتب «الأنبياء» من الكتاب المقدّس العبري. أي إنه المطالب الشرعي بعرش داود، والمخلّص الذي جاء ليفتقد بني إسرائيل، وليفتدي غيرهم ممّن يرغب بالانضمام اليهم، فيصبح واحداً منهم بقبوله الختان.

ومن بعد يسوع، عمد هؤلاء الأتباع «العبريّون» (أي الإسرائيليّون) - وهم الذين عُرفوا باسم «النصارى» (باليونانية

Nazarenoi) - إلى تنظيم أنفسهم في أورشليم كمذهب خاص (باليونانية hodos، أي طريق) بقيادة «يعقوب بن يوسف»، أحد إخوة يسوع الأربعة، ثم بقيادة آخرين من أقربائه، باعتبارهم من نسل داود. فتوجّس الرومان خيفة من أن هؤلاء يطالبون بمُلك محلّي، ولذلك قاموا باضطهادهم بين حين وآخر (يوسابيوس القيساري، «التاريخ الكنسي»، ٣:١٩، ٢٠). وقدامى مؤرخي الكنيسة أسموا يعقوب بن يوسف وخلفاءه «أساقفة الختان» (يوسابيوس ٤:٥) لا لأنهم كانوا أنفسهم أيضاً مختونين، كونهم إسرائيليين، بل لأن «الكنيسة» التي قادوها كانت تعتبر نفسها جماعة دينية إسرائيليّة أصوليّة تعتزّ بتشدّدها في اتّباع شريعة موسى، وفي جعل الختان ملزِماً لجميع الذكور من سائر «الأمم» الذين يختارون اتّباع مذهبهم.

لم يختلف مذهب هؤلاء «النصارى» عن اليهودية الاّ قليلا. وأهم اختلاف هو أن «النصارى» اعترفوا بيسوع الناصري مسيحَ الوعد، في حين أن اليهود لم يقرّوا بذلك. ولهذا السبب أنكر اليهود على «النصارى» مذهبهم، وصنّفوهم على أنّهم «مينيم» (هي لفظة عبريّة تعني «منشقّين» أو «هراقطة»). أمّا بالنسبة إلى شريعة موسى، فقد كان تمسّك «النصارى» بتفاصيلها، بل على نحو أدقّ بحذافيرها، كتمسّك أكثر اليهود تشدّداً. وهم، على التقائهم كأبناء «كنيسة» (باليونانية ekklesia، أي «جماعة») لها مذهبها الخاص، استمرّوا يقيمون عباداتهم في كنس اليهود حتى نحو ٨٠م عندما منع اليهود جماعات «المينيم» من استعمال كنسهم. وعندما أخرج الإمبراطور

الروماني هدريان اليهود من أورشليم عام ١٣٥م، كان «النصارى» من جملة من أخرج من المدينة، على أساس أنهم ليسوا الاّ فرقة من فرق اليهود. ومع جلاء «النصارى» عن أورشليم في ذلك العام انتهت سلالة «أساقفة الختان» فيها. وفي كتاب ج. سبنسر ترمنجهام J. Spencer Trimingham عن المسيحيّة بين العرب قبل الإسلام* ورد أن مذهب «أساقفة الختان» هؤلاء كان «مذهباً مسيحيّا أورشليميّا وضيع الشأن». وبانقضاء هذا المذهب ازدادت الفرص لانتشار المسيحيّة بدلاً من أن تتضاءل.

زالت كنيسة «أساقفة الختان» عام ١٣٥م، لكن مبادىء مذهبها بقيت حيّة قروناً عدة بين فرق من المسيحيين، احتفظ بعضها باسم «النصارى». وهؤلاء كانوا ينكرون ولادة المسيح يسوع من أمّ عذراء. وبعضهم عُرف باسم «الإبيونيين» (بالعبرية «إبيونيم»، أي «فقراء»). وقد أعلى هؤلاء من أهمية التقشّف. وفيما عدا ممارسة هذه الفرق للمعموديّة (باليونانية baptisma، أي «الغسل» بالماء)، بوصفها طقساً من الطقوس يكرّس اعتناق المذهب، لا يُعرف الكثير عن معتقدات هؤلاء «المسيحيّين اليهود» (كما جرت العادة على تسميتهم)، أو عن نظمهم الدينية.

يذكر عالم اللاهوت القرطاجي ترتوليان (عاش نحو ١٦٠-٢٣٠م) عن الإبيونيّين أنهم «يجعلون من [المسيح] مجرّد رجل، ولو أنه في نظرهم أكثر مجداً من الأنبياء، إذ يقولون إن ملاكاً

* J. Spencer Trimingham, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times* (London,1979), p.48.

حلّ به» (كتاب «جسد المسيح» ٥:١٤). ويصفهم مؤرخ الكنيسة يوسابيوس القيساري (عاش نحو ٢٦٠-٣٤٠م) بأنهم «يلزمون أنفسهم بأن يحافظوا على جميع تفاصيل الشريعة» بدلاً من أن ينشدوا خلاصهم «في الإيمان بالمسيح وحده» («التاريخ الكنسي» ٢٧:٣). أمّا القدّيس جيروم (نحو ٣٤٠-٤٢٠م) الذي عاش شطراً طويلاً من حياته في فلسطين، فقد تعرّف إلى جماعة من الإبيونيين من سكّان مناطق شرق الأردن Peraea، ولم يتمكّن من الجزم هل هم مسيحيّون أو يهود (الرسالة ١٣:١١٢ ad Augustus).

هؤلاء وأمثالهم من فرق «المسيحيّين اليهود» لم يُعثر على كتبهم المقدّسة التي كانت مكتوبة على الأرجح بالآرامية، ومن المحتمل أنها فُقدت نهائياً. وقد وُجد بعض «المسيحيّين اليهود» في جزيرة العرب (ولربّما في أطراف أخرى من العالم المسيحي) في الزمن الذي ظهر فيه الإسلام. ولعلّ هؤلاء كانوا من الإبيونيّين، وإن كانت تسميتهم بالعربية «نصارى»، وهي التسمية العربية للمسيحيّين بعامة. ويفيد القرآن الكريم أن من النصارى من كانوا على صواب في عقيدتهم، فاعترفوا بأن عيسى (أي يسوع) هو المسيح، وهو ابن العذراء مريم من الروح القدس، ونبي من أنبياء بني إسرائيل (وهو القول القرآني في الأمر) من دون أن يسندوا إلى شخصه أيّ ألوهيّة، أو أن يجعلوا من الله الواحد ثالوثاً، كما فعل آخرون. ويفيد القرآن الكريم أيضا أن كتاب هؤلاء المقبولين من النصارى هو «الإنجيل» (بالمفرد، لا بالجمع). ويرد في المأثورات الإسلامية أن إنجيل النصارى هذا لم يكن

مكتوباً باليونانية، ولكن «بالعبرانية». وهذا المصطلح العربي كان يدلّ في ذلك الوقت على العبرية كما على الآرامية، لأن هاتين اللغتين كانتا تكتبان بالحروف ذاتها. والقرآن الكريم يثني على إخلاص النصارى الذين كانوا على هذا الإنجيل، وعلى تواضعهم ومودّتهم تجاه الجماعة الإسلامية الناشئة التي لم يختلف مفهوم المسيح عندها عن مفهومهم بأنّه مسيح من بني البشر، مؤيّد بالروح القدس. وتصوّر المأثورات الإسلامية الرهبان والصالحين من النصارى لابسين المسوح البيض، وهي على الأرجح رمز للطهر.

هذا المذهب في المسيحيّة، وهو الذي كان في الأصل مذهب أتباع «أساقفة الختان»، لم يدم طويلاً بعد ظهور الإسلام. ولم يكن في أي وقت دين الأكثرية من المسيحيّين. أما المذهب المسيحي الذي ساد واستمرّ ليصبح ديناً عالمياً، فكان مذهب بولس. وقد اختلف بولس مع الرّسل الذين أسّسوا جماعة «النصارى» في أورشليم حول مسألة شريعة موسى والختان. فقال بولس إن مجيء يسوع كمسيح أزليّ أبديّ للبشرية جمعاء ينسخ الناموس (أي شريعة موسى) بحيث يصبح بإمكان أبناء «الأمم» أن يقبلوا «الإنجيل» (أي البشارة)، ويصبحوا مسيحيّين من دون أن يختتنوا. والرّسل «النّصارى» في أورشليم ظلّوا يصرّون على الختان. ولمّا لم يتوصّل الفريقان إلى اتّفاق في هذا الأمر، سار كلّ طرف في طريقه. ومضى بولس وأصحابه يبشّرون بالمسيحيّة على طريقتهم الخاصة بين «الأمم» في جميع أرجاء العالم الروماني،

والمناطق المتاخمة له. أما الرّسل «النصارى» الأورشليميّون (وعلى رأسهم يعقوب بن يوسف، وبطرس، ويوحنا)، فبقوا يعملون أكثر ما يكون بين اليهود (الرسالة إلى أهل غلاطية ٢:٦–١٠). (وتجب الملاحظة هنا أن بطرس كان أكثر الرّسل الأورشليميّين ميلاً تجاه تعاليم بولس، والأكثر استعداداً للتعاون معه).

كان بولس مواطناً رومانياً يتمتّع بجميع حقوق المواطنة (أعمال الرسل ٢٢:٢٥–٢٩، ٢٣:٢٧)، ولذلك استطاع أن يتنقّل في العالم الروماني برّاً وبحراً بحريّة تامة، وبحماية القانون. ولم يكن بولس شخصاً بسيطاً على شاكلة الرّسل الأورشليميّين، بل كان رجلاً عالي الثقافة، واسع الاطلاّع على الكتب العبرية المقدسة، ومتقناً للغات عديدة، ومنها اليونانية. بدأ يكرز بتعاليمه في دمشق، ثم سافر إلى بلاد العرب، ومناطق مختلفة من بلاد الشام والأناضول واليونان حتى حلّ أخيراً في روما، وأسّس كنيسة في كلّ مكان قام بزيارته، وظل يراسل هذه الكنائس لإرشادها بالوصايا حتى مماته. وآخر رسالة له كتبها من السجن في روما، وهو ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه.

ونجاح مهمّة بولس يعود، في قدر كبير منه، إلى أنّ مفهومه للمسيحية كان على درجة عالية من الذكاء والشمولية، ممّا أعطاه جاذبية خاصة. وكان فيه ما يوفر مادة روحيّة أكثر من تلك التي قدّمها الرّسل الأورشليميّون بنظرتهم العنصريّة الإسرائيلية الضيّقة. وتوجد عوامل أخرى زادت من فرص نجاح بولس في مهمّته التبشيرية: منها إخلاصه للمبادىء التي نادى بها، ومنها الصبر غير المحدود الذي كان يتّصف به، وطاقته العجيبة على العمل المستمرّ، والحكمة والدراية التي جعلته

يبذل قصارى جهده في جعل تأويله لمبادىء المسيحيّة يتماشى مع واقع السلطة في الدولة الرومانية. وممّا كتبه في احدى رسائله (الرسالة إلى أهل رومية ١٣: ١-٦):

> لتخضع كلّ نفس للسلاطين الفائقة، إذ لا سلطان الا من الله. والسلاطين الكائنة هي مرتّبة من الله، حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة. فإنّ الحكّام ليسوا مصدر خوفٍ للأعمال الصالحة بل للشرّيرة. أفتريد أن لا تخاف السلطان؟ إفعل الصلاح فيكون لك مدح منه، لأنه خادم الله للصلاح. ولكن إن فعلت الشرّ فخف، لأنه لا يحمل السيف عبثاً إذ هو خادم الله، منتقم للغضب من الذي يفعل الشرّ، لذلك يلزم أن يُخضع له ليس بسبب الغضب فقط، بل أيضا بسبب الضمير. فإنكم لأجل هذا توفون الجزية أيضا. إذ هم خدّام الله مواظبون على ذلك بعينه.

ويبدو أن بولس هو الذي وضع أسس فريضة «القربان المقدس» (باليونانية eucharistia، وتعني «العرفـان» أو «الشكـر»)، أو «العشاء الربّاني» (وفي تسميات أخرى «المناولة»، أو «الاشتراك»)، جاعلاً من هذه الفريضة الطقس الأساسي في العبادة المسيحيّة (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١١:٢٣-٢٦؛ قابل مع متّى ٢٦:٢٦-٢٩؛ مرقس

١٤: ٢٢-٢٥؛ لوقا ٢٢: ١٤-٢٠):

> لأنني تسلّمت من الربّ ما سلّمتكم أيضاً: إنّ الربّ يسوع في الليلة التي أسلم فيها أخذ خبزاً وشكر فكسر وقال: خذوا كلوا، هذا هو جسدي المكسور لأجلكم. إصنعوا هذا لذكري. كذلك أخذ الكأس أيضا بعدما تعشّوا قائلاً: هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي. إصنعوا هذا كلّما شربتم لذكري، فانّكم كلّما أكلتم هذا الخبز، وشربتم هذه الكأس تخبرون بموت الربّ إلى أن يجيء.

لكن المسيحيّة التي نادى بها بولس تضمّنت تعاليم لاهوتية معقّدة لا تُفهم ببساطة. ومن ثَمّ أفضت هذه التعاليم إلى تأويلات مختلفة أثارت البلبلة بين المسيحيين، حتى في زمن بولس نفسه. وهذا ما يشير اليه بطرس في رسالته الثانية: (:١٥-١٦):

> واحسبوا أناة ربّنا خلاصاً. كما كتب إليكم أخونا الحبيب بولس، أيضا بحسب الحكمة المعطاة له، كما في الرسائل كلّها أيضا، متكلّما فيها عن هذه الأمور التي فيها أشياء عسرة الفهم يحرّفها غير العلماء، وغير الثابتين، كباقي الكتب أيضا، لهلاك أنفسهم.

وهكذا تطوّرت في المسيحيّة، منذ البدء، مجموعة من البدع

(المفرد باليونانية heterodoxia، من heterodoxos، وتعني «صاحب رأي آخــر») أو «الهرطقــات» (من اليونانيــة hairesis، وتعني «فعــل الاختيــار»). بعض هــذه البدع (مثل بدعة «النصارى» و«الإبيونيّين») رفض تعاليم بولس جملة وتفصيلاً، وبعضها اختار نقاطاً معيّنة في هذه التعاليم، وأوّلها حسب مذهب «الغنوصية» (من اليونانية gnosis أي «طلب المعرفة»). والمذهب هذا، ويسمّى بالعربية «الأدريّة» (وعكسه «اللاّ أدريّة») يفترض وجود طائفة من الرّاسخين في العلم لديهم معرفة مخصّصة ببواطن الأمور.

من تعاليم بولس، في سبيل المثال، أن الإيمان بما أسماه «العهد الجديد» يحرّر المؤمن من وجوب التمسّك بشريعة «العهد القديم». هــذا المبدأ أوّلــته جماعــة من أصحــاب البــدع، مثــل كــرينثوس Kerinthos، تأويلاً يفضي إلى الخلاعة والمجون. وكان كــرينثــوس هذا صاحب مذهب غنوصي ينتظر قيامة «لمملكة المسيح» تتبعها ألف سنة ينقطع الناس فيها إلى «الانغماس غير المحدود في الشراهة والشبق خلال الولائم، ومعاقرة الخمر ومآدب الأعراس» (يوسابيوس ٣:٢٨). وتساوت مع هذه البدعة في التحلّل والإباحة تعاليم المسمّى نيقولاوس Nikolaus الذي ادّعــى «بوجوب امتهان الجسد». ويُزعم أن أتباع نيقــولاوس مــارســوا «منتهى التحــلّل»، وأن نيقــولاوس نفسه قدّم زوجته «لأي شخص رغب فيها» (يوسابيوس ٣:٢٩).

هــذه الفتــرة المبكّــرة نفسها شهــدت ظهــور سلسلــة من البــدع الزهــدية والتصوّفيــة. ومن هذه بدعة «الدوقيّين» أو «الدوقتيّين» (من

الفعل اليوناني dokein بمعنى «بان، ظهر») الممثّلين بأناس من أمثال مونويموس العربي (وربّما كان اسمه «المنعم» أو«عبد المنعم»، فتحوّل باليونانية إلى Monoimos.) كان هذا الرجل يدعو إلى البحث عن الله في الذات، ويروى عنه أنه قال: «ربّي هو عقلي، إدراكي، روحي، جسدي» (هيبوليتوس، «دحض جميع البدع»، نقلاً عن الترجمة الانكليزية في مجموعة *The Ante-Nicene Church Fathers* ج٥ ،ص ١٢٢). ومن «الدوقيين» المعاصرين لمونويموس العربي مارقيون البنطي (والبنط مدينة على ساحل البحر الأسود من الأناضول). ومن تعاليمه أن ربّ المحبّة الذي يتحدّث عنه «العهد الجديد» من الكتاب المقدّس لا يتساوى في الهويّة مع الربّ الغاضب المنتقم الذي يتحدّث عنه «العهد القديم». ومن تعاليمه أيضا أن لا تلاؤم في الجوهر بين «الإنجيل» (أي البشارة المسيحيّة)، وبين الشريعة الموسوية. واشتهر أمر مارقيون هذا في زمانه، وانفصل عن تيار الكنيسة الأساسي ليصبح مؤسّسا لأنجح مذهب غنوصي في المسيحيّة في ذلك القرن. وكان المارقيونيّون، كغيرهم من الغنوصيين، يشدّدون على الثنائيّة ما بين الروح التي تمثّل الخير، والمادة (بما فيها الجسد) التي اعتبروها في جوهرها شرّاً. وقد بقي لمذهبهم أتباع في بلاد الأناضول، والعراق، والجزيرة العربية حتى القرن الخامس الميلادي. وكان المارقيونيّون يميّزون في صفوفهم بين الأعضاء العاديين (وسمّوا «المستمعين»)، والأعضاء المختارين (وسمّوا «المعمّدين» أو«المرسومين»). وكان هؤلاء الأخيرون هم الذين يتقيّدون بالزهد، والعفّة لصالح

الجماعة بأسرها.

ومن ميّزات المارقيونيّين أنهم أنكروا طبيعة يسوع البشرية؛ لاعتبارهم أن الطبيعة البشرية إنما هي في أساسها شرّ لكونها مادة. فقالوا إن يسوع كان روحاً في هيئة إنسان، أرسله الله ليفتدي البشر.

ومن البدع المسيحيّة التي ظهرت في ذلك العصر المبكّر، وكانت تناقض بدعة المارقيونيين، بدعة دعا إليها بريلّوس البُصري (من بُصرى الشام، في الولاية العربية الرومانية). وكان بريلّوس هذا يقول بأن يسوع، بكونه المسيح، «لاتوجد فيه ألوهية من ذاته، ولكن فقط ألوهية الآب التي حلّت فيه». ومن تعاليمه أيضا أن يسوع «لم يسبق له وجود في كينونته الخاصة قبل أن يتّخذ مسكنه بين البشر» (يوسابيوس ٦:٣٣). وهذا التعليم ينكر الجوهر الإلهي ليسوع كما أكّده بولس. ومن المعروف عن بريلّوس أنه اقتنع في النهاية بالرجوع عن بدعته، والعودة إلى صفوف الجماعة.

وفي ذلك العصر نفسه ظهرت مجموعة من البدع الأخرى المعروفة بالبدع «المونارخية» (من اليونانية monarches، وتفيد معنى التفرّد في الحكم). هذه البدع جاءت تؤكّد وحدة الله على حساب عقيدة الثالوث. وكان المونارخيّون يقولون بأن الآب والابن والروح القدس هي «دلائل»، أو «مظاهر» مختلفة لله الواحد، وليست «مواد جوهرية» من الله بحدّ ذاتها.

تلك القرون التي شهدت انتشار هذه البدع المسيحيّة – المتهوّرة منها أو الغنوصية – شهدت كذلك انتشار أناجيل ورسائل «منحولة»، وأكثرها مصبوغ بالغنوصية، تؤيّد هذه البدعة أو تلك (يوسابيوس

٣:٢٥). وبين التطرّف الذي تميّزت به هذه البدع، على اختلافها، بقي آباء الكنيسة الأكثر رصانة يصرّون على موقف وسط جعلوا منه أساساً لما اعتبروه المذهب «الأرثوذكسي»، أي «القويم». وقد رأى هؤلاء الآباء منذ البداية أن الذهاب في التأويلات اللاّهوتية إلى أبعد من الحدّ اللاّزم يشكّل خطراً على وحدة الصف المسيحي، فتوخّوا إبقاء هذه التأويلات ضمن حدود معقولة.

٢

أصول قانون الإيمان النيقاوي

كان همّ آباء الكنيسة الأول هو تحديد الكتابات التي يجوز اعتبارها «قانونية» (من اليونانية kanon، وتعني «مقياس، قاعدة، معيار»)، وصالحة لأن تكون أساسا للعقيدة «الأرثوذكسية» القويمة. وتوجد كتابات كانت تعتبر قانونية منذ البداية، وهي أناجيل متّى ومرقس ولوقا ويوحنا، بالإضافة إلى رسائل بولس وسفر أعمال الرسل. وتوجد أيضاً كتابات رسولية، وبالتحديد الرسالة إلى العبرانيين، ورسائل يوحنا الثلاث، ورسالة يعقوب، ورسالة يهوذا، ورؤيا يوحنا اللاهوتي، التي لم يبت إيجاباً في أمر قانونيّتها إلاّ بعد تردّد طويل.

وكان الهمّ الثاني عند آباء الكنيسة إيجاد تحديد وافٍ ومفصّل للإيمان المسيحي بشهادة يقرّ بها الجميع، حيث يقولون «أنا أومن» (باللاتينية credo) بكذا وكذا. كان يمكن العثور على عناصر تشكّل مثل هذه الشهادة في الكتابات المسيحيّة المقدسة، ولكن ليس في مكان واحد وبشكل واضح لا إشكال حوله. فالقول، مثلا، بأن المسيح جاء إلى العالم مجسّدا للكلمة الإلهية يعتمد على مقدمة إنجيل يوحنا كما

ورد آنفا. في حين أن القول بأنه ولد من أم عذراء يعتمد على إنجيلي متّى ولوقا دون الأناجيل الأخرى والرسائل. ويعتمد الإيمان بقيامة المسيح، وصعوده إلى السماء على روايات أناجيل مرقس ولوقا، وعلى أعمال الرسل ورسائل بولس، في حين أن إنجيل يوحنا لا يذكر الصعود إلى السماء. أمّا عقيدة الثالوث الأقدس فتعود أساسا إلى آخر كلمات قالها يسوع لتلاميذه قبل صعوده إلى السماء كما يرويها إنجيل متّى، ١٩:٢٨ («فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس»)، وكذلك إلى ما جاء في آخر رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس، ١٣:١٤ («نعمة ربّنا يسوع المسيح، ومحبة الله وشركة الروح القدس معكم جميعاً»). وأما مفهوم كنيسة المعمودية المسكونية «الجامعة» (باليونانية katholika)، ومفهوم سلطة الكنيسة، كمؤسسة ممثلة للسلطة الإلهية على الأرض، فيستمدّان من كلمات يسوع لتلميذه بطرس كما يوردها إنجيل متّى، ١٦:١٨-١٩:

> وأنا أقول لك أيضا: أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات، وكل ما تحلّه على الأرض يكون محلولاً في السموات.

إنّ التقدير الأقرب إلى شهادة الإيمان المعتمدة على الكتب المقدسة يظهر في أبيات من ترنيمة أوردها بولس اقتباساً في رسالتيه الأولى والثانية إلى تيموثاوس (١ تيموثاوس ٣:١٦؛ ٢ تيموثاوس

٢:١١-١٣) ليجمّل ما اعتبره «سرّ ديننا». تقول هذه الأبيات عن المسيح:

ظهر في الجسد،
تبرّر في الروح،
تراءى للملائكة،
كرز به بين الأمم،
أومن به في العالم....
إن كنّا قد متنا معه
فسنحيا أيضا معه،
إن كنّا نصبر
فسنملك أيضا معه،
إن كنّا ننكره
فهو أيضا سينكرنا،
إن كنّا غير أمناء
فهو يبقى أميناً:
لن يقدر أن ينكر نفسه.

أضف إلى لبّ المحتوى اللاهوتي العميق لهذه الترنيمة قول الرسول بولس في رسالته إلى أهل رومية (١٠:٩): «إعترفت بفمك بالرب يسوع، وآمنت، بقلبك، بأن الله أقامه من الأموات». وعلى هذا الأساس، فقبل أن يمنحوا المعمودية التي تدخلهم في صفوف المؤمنين، كان مريدو اعتناق المسيحيّة يسألون ثلاثة أسئلة:

١- هل تؤمن بالله الآب ضابط الكل؟
٢- هل تؤمن بربنا يسوع المسيح ابنه؟

٣- هل تؤمن بالروح القدس والكنيسة وقيامة الموتى؟

فيعتبر الردّ الإيجابي على هذه الأسئلة الثلاثة شهادة كافية بالإيمان المسيحي.

إلا أن هذا الردّ لم يشكّل إعلانا متكاملا للإيمان المسيحي. ونحو سنة ٢٠٠م استعملت في روما شهادة إيمان تسبق المعموديّة على هيئة ردود إيجابية على مجموعة أسئلة، تطوّر منها في القرن الرابع الميلادي ما عرف فيما بعد باسم «قانون الإيمان الروماني القديم». وهذا القانون هو أساس «قانون إيمان الرسل» الذي بدء العمل به نحو سنة ٥٠٠م، ولا يزال يستعمل في الكنائس الغربية (الكاثوليكيّة والبروتستانتيّة) إلى اليوم. وفي هذا القانون، كما في قانون الإيمان الروماني القديم، يرد التأكيد، ومن دون الدخول إلى تفاصيل لاهوتية، على الإيمان بما يأتي:

١- الله الآب ضابط الكلّ.

(أ) خالق السموات والأرض.

٢- الرب المسيح يسوع ابنه الوحيد.

(أ) المولود من الروح القدس، ومن مريم العذراء.

(ب) المصلوب في عهد بيلاطس البنطي*، والمقبور.

(ج) القائم من الأموات في اليوم الثالث.

(د) الصاعد إلى السماء.

(هـ) الجالس عن يمين الآب.

(و) العائد إلى العالم ليدين الأحياء والأموات.

---

* كان بيلاطس البنطي الحاكم الروماني «لليهوديّة» في فلسطين نحو ٢٦- ٣٦م.

٣- الروح القدس.
٤- الكنيسة المقدّسة.
٥- غفران الخطايا.
٦- قيامة الموتى.

ومن آباء الكنيسة وأتباعهم من ذهب إلى أبعد من ذلك في شرح العقيدة المسيحيّة، متطرّقاً إلى تفاصيل لاهوتية دقيقة لم يجر إجماع على بعضها. ومن هنا نشأت المنازعات. وكان أشدّ الشروح إثارة للجدل الشرح الذي قدّمه كاهن في كنيسة الإسكندرية اسمه آريوس (توفي ٣٣٦م). ويبدو أن آريوس كان متأثرا بالعقيدة الموناركيّة (أنظر الفصل الأول)، إذ وصف «ربنا يسوع» الابن بأنه «المولود» الوحيد للآب، نافياً بذلك التساوي في الأزليّة بين عنصري الآب والابن في الثالوث الأقدس. وحظيت هذه العقيدة الآريوسية، وما رافقها من تعاليم، بالقبول السهل لدى جماعات مسيحيّة في أرجاء مختلفة من العالم الروماني، وما يحيط به من مناطق. وأفضى هذا إلى بدعة حظيت بانتشار شعبي واسع فهدّدت وحدة الكنيسة كما لم تهدّد من قبل. وقد جعلت هذه البدعة من الابن في الثالوث الأقدس، وكذلك ضمنيّا من الروح القدس، وسيطين للآب وكائنين مخلوقين، الأمر الذي حوّل المسيحيّة إلى نوع متطوّر من التوحيد اليهودي يجعل الآب هو الله الخالق، وهو وحده الأبدي. لكن المذهب الآريوسي أقرّ في الوقت نفسه الماهيّة الإلهية للابن، وللروح القدس في الثالوث، وبذلك خرج عن مبدأ التوحيد، اذ جاء معترفا في الواقع بثلاثة آلهة: واحد أولّي واثنين ثانويّين.

إعتمدت شعبية المذهب الآريوسي على محتواه المنطقي، وهو اعتبار «الآب» الذي هو «السلف» أقدم من «الابن»، وهو «الخلف» الذي نسله. غير إن معارضي الآريوسية رأوا أن الدين المسيحي في عقيدته يرتكز على فرضية أن الله الخالق الآب، والابن الذي هو تجلي الآب للبشريّة، والروح القدس الذي هو الوسيط الإلهي الفاعل إلى الأبد في العالم البشري، يشتركون ثلاثتهم في الأزليّة كما في الخلود، إذ إن من طبيعة الله نفسه أن يكون الآب والابن والروح القدس في الوقت ذاته. وهذا أمر لم يكن قبوله سهلاً في المنطق البشري العادي.

عندما احتدم الخلاف الآريوسي، نودي في بريطانيا (٣٠٦م) برجل اسمه فلافيوس فاليريوس أوريليوس قسطنطينوس (المعروف تاريخياً بقسطنطين الكبير، توفي ٣٣٧م) امبراطوراً على الدولة الرومانية. وحدث أن هذا الإمبراطور اعتنق المسيحيّة (٣١٢م)، ثم أصبح الإمبراطور الأوحد بعد أن كان له من ينافسه على العرش (٣٢٤م)، ونقل العاصمة الرومانية من روما القديمة في إيطاليا إلى روما جديدة على مضيق البوسفور، وهي البلدة اليونانية القديمة التي كانت تسمى بيزنطة. فأعاد بناءها، وأطلق عليها اسم القسطنطينية نسبة إليه (٣٣٠م). ولم يكن قسطنطين الإمبراطور الروماني الأول الذي أصبح مسيحياً. فالإمبراطور فيليب العربي (٢٣٩-٢٤٤م) كان مسيحياً من قبله رغم أنه راعى طقوسا وثنية، وهو في سدة الحكم. لكن قسطنطين كان أول إمبراطور اعترف بالمسيحيّة رسمياً، وبذلك بدأ العملية التي أفضت إلى أن تصبح المسيحيّة الدين الرسمي للدولة الرومانية في زمن الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير (٣٧٩-٣٩٥م).

ويبدو أن قسطنطين الكبير كان في أول أمره على المذهب الآريوسي، أو أنه كان متعاطفاً مع هذا المذهب. وما أن أصبح الإمبراطور الأوحد حتى قرّر محاولة تسوية الخلاف اللاهوتي بين الآريوسيين ومعارضيهم. فدعا إلى مجمع كنسي عام ليتّفق على تعريف رسمي للمسيحيّة «الأرثوذكسيّة» الصحيحة. هذا المجمع المسكوني الأول عقد عام ٣٢٥م في مدينة نيقية (إزنيك حاليا) في غرب الأناضول، بمشاركة الإمبراطور نفسه في الاجتماعات الحاسمة. ويروى أنه هو الذي اقترح الاصطلاح اللاتيني consubstantialis (أي «مساو في الجوهر») ليصف وحدة الذات في الماهيّة الجوهريّة (باليونانية hypostasis) ما بين الآب والابن في الثالوث. وخلال مناقشات هذا المجمع، جاء النصر محالفاً لآباء الكنيسة المعارضين للآريوسية، فأصدروا بياناً حول المعتقد المسيحي الأرثوذكسي الصحيح الذي أيّده الإمبراطور، وعرف فيما بعد باسم قانون الإيمان النيقاوي. وضع هذا البيان أصلاً باللغة اليونانية ثم نشر منه نصّان: واحد باليونانية، والآخر باللاتينية، علماً بأن اللاتينية كانت لغة الكنيسة الرومانية في الغرب، واليونانية لغة الكنائس في الشرق. وأصبح يوجد، مع الوقت، فرق ما بين النصّين حول نقطة لاهوتية واحدة ليست ذات شأن كبير، إذ وصف الروح القدس في النص اليوناني الأصلي بأنه ينبثق «من الآب»، في حين أدخلت على النص اللاتيني إضافة تصف الروح القدس نفسه بأنه ينبثق من الآب «والابن» (باللاتينية Filioque). ولم تثر في البداية قضية تذكر حول هذا

الاختلاف.

ورغم توصّل المجمع النيقاوي إلى تعريف رسمي للعقيدة المسيحيّة فإن هذا المجمع لم ينجح في القضاء على البدعة الآريوسية، إذ استمر الخلاف بين الآريوسيين وأتباع المذهب «الأرثوذكسي» الرسمي محتدماً حتى نهاية القرن. بل إن المذهب الآريوسي بقي حياً في بعض المناطق، مدة من الزمن بعد ذلك. وفي أواخر القرن الرابع اضطرّ الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير إلى الدعوة إلى مجمع مسكوني في القسطنطينية (٣٨١م) حتى يؤكد موقف الكنيسة الرسمية بالنسبة إلى التعريف النيقاوي للعقيدة المسيحيّة الأرثوذكسية، فأُخضع قانون الإيمان النيقاوي الأصلي إلى بعض المراجعة في هذا المجمع الثاني. كما خضع قانون الإيمان هذا ذاته إلى مزيد من التفصيل خلال المجمع الرابع الذي عقد في خلقيدونية سنة ٤٥١م (أنظر الفصل الرابع). ونثبت فيما يأتي النص الكامل لقانون الإيمان النيقاوي في شكله «القسطنطيني» (أي حسب مراجعة المجمع الثاني)، واضعين عبارة «الابن» Filioque التي أُدخلت لاحقاً على النص اللاتيني دون اليوناني بين معقوفتين:

> أنا أومن (١) بإله واحد آب قادر على كل شيء، خالق السماء والأرض، وكل ما يرى ولا يرى. (٢) وبربٍّ واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود، غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر، هو الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا نزل

من السماء، وتجسّد بالروح القدس من مريم العذراء، وصار إنساناً. وصلب عنّا على عهد بيلاطس البنطي، وتألم وقبر وقام أيضا في اليوم الثالث، على ما في الكتب المقدسة، وصعد إلى السماء وهو جالس عن يمين الآب، وسيأتي أيضا بمجد ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه نهاية. (٣) وأومن بالروح القدس الربّ المحيي المنبثق من الآب [والابن]، المسجود له، والممجد مع الآب والابن، الذي تكلّم بالأنبياء. (٤) وأعتقد بكنيسة واحدة جامعة رسولية. (٥) وأعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا. (٦) وأنتظر قيامة الموتى، (٧) وحياة الدهر الآتي.

وتحت وقع هذه العقيدة «الأرثوذكسية» المتماسكة بدعم من سلطة الدولة الرومانية، أخذت البدعة الآريوسية تفقد مواقعها بسرعة ابتداءً بعهد الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير حتى زالت من الوجود في النهاية، وزالت معها بدع أخرى من تلك التي ظهرت في فترة ما قبل مجمع نيقية. (ويذكر أن الآريوسية استمرّت منتشرة في إسبانيا حتى الفتح العربي). وأما البدع المسيحيّة التي ظهرت في فترة ما بعد مجمع نيقية فكانت جميعها مجرّد تأويل للمصطلحات التي اعتمدها قانون الإيمان النيقاوي، بغض النظر عن درجة مفارقتها للعقيدة الأرثوذكسية الرسمية.

٣

تنظيـــم الكنيسة

جاء في إنجيل يوحنا ٢٠:٢١-٢٣ (قابل مع متّى ٢٨:١٦-٢٠؛ مرقس ١٦:١٤-١٨؛ لوقا ٢٤:٣٦-٤٩) أنّ يسوع استودع الروح القـــدس مع تلاميـذه، معطياً إيّاهم الصلاحية الكاملة ليكونوا رسلاً له، وذلك عندما ظهر لهم في الليلة التي قام فيها من الأموات:

> فقال لهم يسوع... السلام لكم. كما أرسلني الآب كذلك أنا أرسلكم. ولّما قال هذا نفخ فيهم وقال: خذوا الروح القدس. من غفرتم خطاياهم تُغفر لهم ومن أمسكتم خطاياهم تُمسك لهم.

هكـــذا وهب يسـوع سلطتـه الـروحيّة الكاملة للرّسل. وهؤلاء بدورهم نقلوا هذه السلطة إلى أتباعهم بوضع أيديهم عليهم (أعمال الرسل ٨:١٧). وبطريقة «وضع الأيدي» هذه، وهي التي تسمّى في المصطلح المسيحي العربي «السيامة»، نقل أتباع الرسل السلطة ذاتها إلى أولئك الذين خلفوهم في قيادة «الكنيسة». وهؤلاء هم «الأساقفة»

(المفرد باليونانية episkopos، أي «مشرف») و«الشيوخ» (المفرد باليونانية presbyteros) الذين «سيموا» ليتولّوا شؤون الكنائس التي أسّسها الرّسل، ومعهم «الشمامسة» (المفرد باليونانية diakonos، أي «خادم») ليساعدوهم في عملهم.

ويبدو أن الرسل الأورشليميّين (أنظر الفصل الأوّل) كانوا قد سبقوا بولس في تعيين «شيوخ» ليساعدوهم في كرازتهم. لكن المرجّح أن بولس هو أوّل من نظّم رتبة «المشيخة» في الكنائس التي أسّسها (الرسالة الأولى إلى تيموثاوس ٥:١، ٤:١٤، ٥:١٧؛ أنظر أيضا أعمال الرسل ١٤:٢٣)، بحيث أمسى صاحبها، فيما بعد، كاهناً يحمل لقب «القس»، أو «القسّيس»، ويسهر على رعيّة خاصّة به. والظاهر أنّ بولس هو أوّل من عيّن «الأساقفة» و«الشمامسة» في الكنائس: الأساقفة للاشراف على عمل الشيوخ وتوجيههم، والشمامسة للمساعدة في الخدمة الكنسيّة من دون أن يمارسوا سلطة روحيّة مستقلّة. والواقع هو أن أقدم ذكر للأساقفة والشمامسة يرد في رسالتين من رسائل بولس («الأساقفة» في الرسالة إلى أهل فيلبّي ١:١، والرسالة الأولى إلى تيموثاوس ٣:١، والرسالة الثانية إلى تيموثاوس ١:٧؛ و«الشمامسة» في الرسالة إلى أهل فيلبّي ١:١، والرسالة الأولى إلى تيموثاوس ٣:٨-١٣).

وعلى ما يبدو، فإنّ بولس لم يكن فقط صاحب فكرة المسيحيّة التي عاشت لتصبح ديناً عالمياً، ولكنه كان كذلك مرسي قواعد الكنيسة، كمؤسسة منظّمة يديرها مدبّرون من رتب مختلفة تندب

إليهم سلطة روحيّة مستمدّة من الرّسل عن طريق «السيامة»، أي وضع الأيدي على الرؤوس. أمّا «الكنيسة الأم» (أي كنيسة «أساقفة الختان» في أورشليم)، فكانت السلطة فيها متوارثة في أقرباء ليسوع لم يسمّوا «أساقفة» في زمانهم، بل إن مؤرّخي الكنيسة هم الذين أطلقوا عليهم لقب «الأساقفة» في وقت لاحق.

ومع انقضاء عهد الرسل انتقلت الرئاسة التي كانت لهم على الكنائس التي أسّسوها إلى أيدي الأساقفة من مساعديهم. وهؤلاء الأساقفة الأوائل باشروا بدورهم تنصيب شمامسة وشيوخ وأساقفة من جيل جديد ليتولّوا تدبير الكنيسة من بعدهم، بوضع الأيدي على رؤوسهم. وهكذا أخذت السلطة التي كان الرّسل في الأصل قد استمدّوها من يسوع نفسه تنتقل بالسيامة من جيل إلى جيل فيما صار يسمّى «الخلافة الرسوليّة». وبقيت السيامةللرتب الكنيسيّة الثلاث (رتبة الأسقفية، ورتبة المشيخة أو القسوسية، ورتبة الشمّاسيّة) حقّاً محفوظاً في كلّ كنيسة للأسقف القائم عليها. واجتمع الرأي على اعتبارها سرّاً أساسيّا من أسرار الكنيسة يميّز «الإكليروس»، أي طبقة الكهنة عن «العلمانيين»، أي المؤمنين العاديّين، جاعلاً من رجال الكهنوت وحدهم أصحاب الحقّ في ممارسة السلطة الروحية المستمدّة من الرسل. و«السرّ» في العرف الكنسي علامة ظاهرة لنعمة إلهيّة داخليّة. ويلاحظ هنا أنّ التمييز في الكنيسة المسيحيّة بين الإكليروس والعلمانيين هو استمرار للتفريق التوراتي بين طبقة «الكهنة» و«اللّاويين» من خدّام الهيكل، وبين سائر بني إسرائيل من المؤمنين العاديّين. وكان كليمينتوس أسقف روما، وهو أحد الآباء الرسوليّين،

أوّل من أرسى قواعد هذا التمييز في المسيحيّة حوالي عام ٩٥م.

أمّا سائر «أسرار» الكنيسة، فانحصرت ممارستها على الأساقفة والقساوسة، دون الشمامسة. ومن هذه الأسرار السرّان الأصليّان: سرّ المعموديّة، أو العمّاد، وسرّ القربان المقدّس، أو العشاء الربّاني (ويسمّى أيضا «الاشتراك» أو«المناولة»).

السرّ الأوّل، وهو المعموديّة عبارة عن غمس الجسم أوغسله بالماء، أو وضع الماء عليه بشكل ما، يتبع ذلك المسح بالزيت المقدّس، وهو المسمّى «الميرون» (من اليونانية myron، أي ما يطلى به من مادّة سائلة، أو شبه سائلة). والغاية من المعموديّة هو تطهير طالب الدخول في المسيحيّة، أو الطفل المولود لأبوين مسيحيين، من خطيئة الإنسان الأصلية التي هي خطيئة آدم، بحيث يصبح المعمّد جاهزاً لقبول النعمة الإلهيّة، والخلاص من خلال المسيح. وقد سبق أن كان على معتنقي المسيحيّة في بادئ الأمر أن يشهروا إيمانهم قبل أن تتمّ معموديّتهم. وعندما أصبح هذا السرّ يجري أكثر فأكثر على الأطفال، أدخل طقس «التثبيت» ليتمّ المعموديّة عندما يقارب الولد، ذكراً كان أو أنثى، سنّ البلوغ، فيطلب منه أن يشهد بالإيمان المسيحي الذي ولد عليه علناً. وبذلك يصبح عضواً في الكنيسة تحقّ له ممارسة سائر الأسرار، وعلى رأسها سرّ القربان المقدّس. وقد جرت العادة أن يتناول الولد المسيحي القربان للمرّة الأولى مباشرة بعد أن يتمّ تثبيته، وفي الخدمة الكنسيّة ذاتها.

والقربان المقدّس أو العشاء الربّاني هو السرّ الذي تدور حوله العبادة المسيحيّة الكنسيّة. وفي ممارسة هذا السرّ يقوم الكاهن المترئّس

للخدمة، أسقفاً كان أو قسّيساً، بتقديس خبز وخمر، ثمّ بتقديم هذا الخبز والخمر للجمهور المشترك في الخدمة باعتبار أن الخبز بتقديسه يصبح بمثابة جسد المسيح، والخمر بمثابة دمه، وأنّ المؤمن الذي يأكل جسد المسيح خبزاً، ويشرب دمه خمراً، يتسلّم النعمة الإلهية جسديّا. والجدير بالملاحظة أنّ الطقوس المسيحيّة، على اختلافها من كنيسة إلى أخرى، تدور أساساً حول سرّ القربان، وطريقة تقديسه وتقديمه. والطقوس هذه هي ما يسمّى جملة «القدّاس» (باللاتينيّة Missa من الفعل missere الذي يفيد معنى الصرف - أي صرف الكاهن للجمهور بالبركة بعد نهاية الخدمة).

هذه الأسرار الثلاثة - سرّ السيامة، وسرّ المعموديّة، وسرّ القربان المقدّس - هي أسرار الكنيسة الأصليّة. وما لبث أن أضيفت إليها أسرار أخرى مع الزمن. فمنذ وقت مبكّر أقرّت الكنيسة تقديس الاقتران الشرعي بين الرجل والمرأة جاعلة منه سرّ «الزواج الطاهر» على اعتبار أنّ هذا السرّ يجعل من الرجل والمرأة المتّحدين بمباركة الكنيسة «جسداً واحداً» (سفر التكوين ٢:٢٤). وقد جاء سرّ الزواج هذا مستمدّاً حجته من رسالة بولس إلى أهل أفسس (٥:٣١-٣٣):

> «ولذلك يترك الرجل أباه وأمّه ويلزم امرأته فيصيران كلاهما جسداً واحداً» [سفر التكوين ٢:٢٤]. إن هذا السرّ عظيم. أنا أفسّره بالنسبة إلى المسيح والكنيسة. أمّا أنتم، فليحبّ كلّ واحد منكم امرأته كنفسه ولْتَهَب المرأةُ رجلَها.

ثم جاء سرّ «الإماتة» - أي سرّ التكفير عن الخطيئة - يتوطّد في الكنيسة مع الوقت. وسرّ «الإماتـة» هذا يتضمّن الاعتراف بالخطيئة، والندم عليها، والقيام بعمل ما يكفّر عنها، يتبع ذلك الغفران. وقد جاء هذا السرّ آخذاً سنده من رسالة يوحنّا الأولى (١:٨–٩):

إن قلنـا إن ليس فينـا خطيئـة نُضِلّ أنفسنا، وليس الحقّ فينـا. وإن اعتـرفنا بخطايانـا فهو أمين عادل فيغفر لنا خطايانا، ويطهّرنا من كلّ إثم.

ويرتبط مع سرّ «الإمـاتـة» سـرّ الصلاة على المحتضـر المسمّـاة «الطقـوس الأخيرة»، أو «المَشْحَة». وهذا هـو السرّ الذي يموت عليه المسيحي «متمّما واجباته الدينيّة»، كما يقال. هذا السرّ يتضمّن صلاة يقـوم بها الكاهـن (قسّاً كان أو أسقفا) على الشخص المحتضر، أو من هو في خطر الموت، بعد السماع إلى اعترافاته الأخيرة إذا كان قادراً بعد على الكلام، يتبع ذلك مسح المحتضر بالميرون.

أمّا من ناحية التنظيم، فالرئاسة على الكنائس تكرّست للأساقفة، على رأس كلّ كنيسة أسقف يسهر على قيام كهنتها بواجباتهم الرعوية حسب الأصول المعتمدة، وعلى رأس هذه الواجبات خدمة القدّاس، وسائر الأسرار الكنسيّة ما عدا السيامة. أضف إلى واجبـات الأسقف الوعظ والإرشاد الديني، ومساعدة الفقراء والمحتاجين. والأسقف في الـوقت ذاتـه المـرجع الأخير للسلطـة في كنيستـه، ولـه فيها وحـده الصلاحيـة لحفظ النظـام والتأديب. يطـلق «الحـرمـان» على الأشخاص والجماعات التي يظهر منها عصيان، أو إساءة تتطلّب القصاص،

فيمنعهم بذلك من تسلّم الأسرار الكنسيّة، ويحظّر على المؤمنين التعامل معهم. وقد كان التهديد بالحرمان كافياً، في معظم الحالات، للمحافظة على النظام والانضباط في صفوف العامّة والكهنة على حدّ سواء. وفي الحالات التي لم يأت التهديد فيها كافياً، كان الأساقفة يطبّقون الحرمان، وغالباً ما كان تطبيق هذه العقوبة كافياً لإجبار أكبر الممعنين في العصيان على طلب المغفرة.

والكنائس التي ترأسها الأساقفة الأوائل - وهي التي تأسّست أصلاً على يد بولس وأصحابه في مختلف أنحاء العالم الروماني - بقيت تحمل أسماء المدن التي تأسست فيها. وقد كانت الحياة في المدن، في الإمبراطوريّة الرومانية، أقل تطوّراً وانتشارا في الغرب (بلاد أوروبا الغربية وما يقابلها من بلاد إفريقية) منها في الشرق (بلاد شبه الجزيرة اليونانية وآسيا الصغرى والشام ومصر والعراق). ولهذا السبب جاءت الكنائس الشرقيّة - وهي التي اعتمدت اللغة اليونانية في طقوسها - أكثر عدداً من الكنائس الغربية - وهي التي اعتمدت اللغة اللاتينيّة بدلاً من اليونانيّة. غير أن كنيسة روما في الغرب تمتّعت، ومنذ البدء، بتفوّق بارز على غيرها من الكنائس، لكونها كنيسة عاصمة الإمبراطورية. وفيما كان الأساقفة في الكنائس الشرقية يمارسون السلطة على مناطق صغيرة نسبيّاً، كان زملاؤهم في الغرب يمارسون السلطة نفسها على مساحات أوسع معظمها متطابق مع التقسيمات الإداريّة الرومانيّة، حيث كانت تسمّى كل وحدة إداريّة diocesis (اليونانية diokesis، أي «تدبير المنزل»). فأصبحت المنطقة التابعة للأسقف تسمّى أيضا diocesis (وبالعربية «أبرشيّة»)، من اليونانيّة

paroikia، بمعنى «الجوار»). وهذا المصطلح ما لبثت الكنائس الشرقيّة أن نقلته عن الغربية للدلالة على المنطقة التابعة كنسيّا للأسقف. وفي الشرق كما في الغرب، قسّمت كل أبرشيّة إلى وحدات كنسيّة سميّت كلّ واحدة منها paroikia، أو باللاتينيّة paroicia (وبالعربية «رعيّة»)، حتّى لا يكون هناك التباس بين «الأبرشية» المعرّبة عن paroikia بمعنى ولاية الأسقف، واللفظة المعرّبة ذاتها بمعنى الجزء الواحد من هذه الولاية). وأوكلت الرعاية الروحية لكل رعيّة إلى قسّ يتولّى شؤونها تحت إشراف أسقف الأبرشيّة.

كان مركز الأسقف في كلّ أبرشيّة يسمّى «سِدَّة» (من اللاتينيّة sedes، أي «كرسي»). والاسم ذاته صار يطلق مع الوقت على الأبرشيّة التابعة لسلطة الأسقف صاحب «السدّة». وفي أواخر القرن الميلادي الثالث بدأ التقليد المسيحي يميّز بين أساقفة عواصم الولايات الرومانيّة، وأساقفة البلدات والمناطق الأقلّ أهميّة. فصار أسقف المدينة العاصمة (باليونانيّة metropolis) يسمّى «مطرانا» أو «رئيس أساقفة» (باليونانيّة archepiskopos)، لتمييزه عن الأسقف العادي، وإن كان الاثنان متساويين في المكانة الكنسيّة من حيث السيامة.

وابتداءً بالقرن الثالث الميلادي أيضا، اكتسبت سلطة أسقف روما في الغرب، وأسقفي الاسكندريّة وأنطاكية في الشرق، مكانة معترفاً بها تتخطّى حدود كراسيهم الأصليّة. ومنح أسقف «الكنيسة الأم» في أورشليم احتراماً خاصّاً. وهذه الكنيسة كان قد أعيد تأسيسها ككنيسة رسولية بعد عام ١٣٥م، وهو العام الذي طرد فيه

«أساقفة الختان»، وأتباعهم من «النصارى» الأوّلين من المدينة مع طرد اليهود منها. وفي ذلك يقول مؤرّخ الكنيسة يوسابيوس، بعد الحديث عن حصار الإمبراطور هدريانوس لأورشليم وما انتهى إليه هذا الحصار:

> حدث أنّ الكنيسة هناك تألّفت لأول مرّة من أبناء الأمم [غير اليهوديّة] الذين أخذوا مكان المتحولين [إلى المسيحيّة] من [أهل] الختان. ورأس [هذه الكنيسة] أوّل أسقف من أبناء الأمم.

أضف إلى هذه الكنائس الأربع المميّزة كنيسة القسطنطينيّة التي تأسّست عام ٣٣٠م، بعد أن انتقلت عاصمة الإمبراطوريّة الرومانيّة من روما إلى هذه المدينة الجديدة في عهد الإمبراطور قسطنطين الكبير. وفي عام ٣٨١م عقد المجمع المسكوني الثاني في القسطنطينيّة، فاكتسبت كنيسة القسطنطينية على الأثر مكانة متساوية مع تلك التي كانت لروما والإسكندرية وأنطاكية. وصارت تعتبر كنيسة «رسولية»، على أساس أن الخدمة الجلّى التي قدّمها الإمبراطور قسطنطين للمسيحية جعلت منه شخصاً «مساوياً للرّسل» (باليونانية Isapostolos). ومن ثم صار أسقف القسطنطينية يسمّى بطريركاً (باليونانية patriarches، أي «أباً رئيساً»)، مثله مثل أساقفة روما والإسكندرية وأنطاكية. وفي المجمع المسكوني الرابع (٤٥١م) أُقرّ إطلاق لقب «البطريرك»، أيضاً، على أسقف أورشليم. وهكذا ظهر أخيراً مفهوم «الكراسي الرسولية الخمسة» للكنيسة المسيحيّة المسكونية الجامعة، وعلى رأس كلّ منها بطريرك خاص بها.

ولمّا كان الأسقف بمثابة الأب لرعيّته، درج المسيحيّون، منذ وقت مبكّر، على منـاداة الأساقفة المحبّبين لديهم «بـابـا» Papa . وفي القرن السادس الميلادي صـارت تسمية «البابا» في الغـرب لقباً يميّز أسقف روما (وهو البطريرك هناك) عن غيره من الأساقفـة التابعين له. وما لبث هذا اللقب أن أصبح في القرن التاسع الميلادي مقصوراً، تقريباً، على أساقفـة رومـا، دون غيرهـم من البطاركـة عدا بطاركة الأقباط في الإسكندرية. وما زال هؤلاء يسمّون «باباوات» إلى اليوم.

ويرد في التقليد المسيحي أن كنيسة روما تأسّست أصلاً على يد الرسول بطرس بالاشتراك مع الرسول بولس، وأن بطرس كان أوّل أسقف لها. ومن ثمّ صارت الكنيسة الرومانية تعتبر أساقفتها الخلفاء الرسوليّين لبطـرس. والتقليد المسيحي نفسه كان يعتبر الرسول بطرس المؤسّس لكنيسة أنطاكية حيث «دعي التلاميذ مسيحيّين» لأوّل مرّة، كما جاء في أعمال الرّسل (١١:٢٦). في التقليد المسيحي، أيضا، أنّ كنيسـة الإسكندريـة تأسّست على يـد مـرقس الذي كـان من تلاميذ بولس وبطرس البارزين. وهو الذي ينسب إليه إنجيل مرقس. ولذلك بقي أساقفة روما يعتبرون أنفسهم أصحاب الحقّ الرئيسي في الخلافة الرسولية، وفي زعامة الكنيسة المسكونية الجامعة، وتحمّل المسؤوليات الروحية المتعلّقة بهذه الزعامة، وعلى رأسها مسؤولية المحافظة على التقليد الرسولي، حتّى إذا اقتضى ذلك التدخّل في شؤون الكنائس الرسوليـة الأخـرى. وقد حـدث مثل هذا التدخّل، وربّما لأوّل مرّة، نحو عام ١٩٠م عندما هدّد أحد أساقفة روما بأن يحرم فريقاً من

مسيحيّي بـلاد الأناضـول كان يحتفل بعيد الفصح في يـوم فصح اليهود، بدلاً من الاحتفال به يوم الأحد الذي يلي اكتمال البدر، لأوّل مرّة، عند الاعتدال الربيعي، كما كان متّبعاً في الكنيسة الرومانيّة.

وابتداءً بالعام ٢٥٦م أخذ أساقفة روما يبنون دعواهم بالتقدّم على سائر الأساقفة في رئاسة الكنيسة، على الكلام الذي وجّهه يسوع إلى سلفهم بطرس حسب إنجيل متّى (١٦:١٨-١٩)، واصفاً إيّاه بأنّه «الصخرة» التي ستبنى عليها الكنيسة.

وكان بطاركـة الكنائس الشرقيـة المتّفقـة مع رومـا في المعتقد (وهي الكنـائس المسمّاة «أرثوذكسية») يقرّون لأساقفـة روما بمكانة خاصّة بينهم تجعل من هؤلاء الأساقفـة «أوائل بين متساوين»، وليس أكثر من ذلك. واستمرّ الأمر على هذه الحـال منذ القـرن الرابع حتى القرن الحادي عشر، كما سيتبيّن فيما بعد.

٤

الجدل حول ماهيّة المسيح

كـاد القـرن الرابـع الميلادي يشهـد اكتمال تكـوين الكنيسة المسيحيّة المسكونيّة بكراسيها البطريركية الخمسة. وقد شرع المجمعان الأوّل والثاني خلال ذلك القرن يحدّدان المعتقد «الأرثوذكسي» القويم لهذه الكنيسـة بقـدر كبير من الدقّـة، وبدعـم من الدولـة الرومانية المتمركزة في القسطنطينية. لكن بقيت هناك مسألة لم يبتّ فيها هذان المجمعـان بـوضوح، وهي مسألـة العلاقـة بين اللاهـوت (أي الطبيعة الإلهيّة)، والناسوت (أي الطبيعة البشريّة) في شخص المسيح يسوع. وما أن أنهى المجمع الثاني عمله حتّى قام الجدل بين آباء الكنيسة، بين فريق يؤكّد ألوهيّة المسيح علي حساب ناسوته، قائلا بأن المسيح هو الله إذ أصبح إنساناً، وفريق يشدّد على الاستقلال، أو شبه الاستقلال بين الطبيعتين في المسيح، قائلا بأن المسيح هو الله إذ حلّ في إنسان. وكانت المقولتان قد انطلقتا أصلاً من بلاد أنطاكية. لكن سرعان ما تبنّى أرباب كنيسة الإسكندرية مقولة الفريق الأوّل، وأرباب كنيسة أنطاكية مقولة الفريق الثاني.

انطلقت المقولة الأولى، وهي المعروفة بمقولة «الطبيعة الواحدة» (باللاتينيّة monophysita من اليونانيّة monon physis) من تعاليم أسقف للاّذقية اسمه أبوليناريس Apollinaris (توفي ٣٩٠م)، كان يعلّم أن طبيعة المسيح هي في جوهرها إلهيّة، بحيث إنّ ناسوته لم يتعدّ كونه مجرّد هيئة أو شكل. أمّا مقولة الفريق الثاني، فكان انطلاقها من تعاليم ثيودوروس أسقف المصيصة Mopsuestia، من أعمال قيليقية (توفي ٤٢٨م)، الذي كان يصرّ على مقولة يستخلص منها أنّ الناسوت في المسيح هو عبارة عن وعاء للاهوته. ومن هذه المقولة استخلص أتباعه أن مريم العذراء لم تكن أُمّاً إلاّ للمسيح كإنسان، ولذلك لا يجوز وصفها ومخاطبتها في الصلوات والتضرّعات على أنّها «أمّ الله» (باليونانية Theotokos).

ومن آباء الكنيسة من أبى الدخول في الجدل بين الفريقين، معتبراً أن في مقولة كلّ منهما ما يهدّد بتصديع الإيمان المسيحي القويم. ومن أساس هذا الإيمان أنّ المسيح، وهو الله الذي ولد وعاش إنساناً، تألّم ومات على الصليب ليفتدي البشر. وانطلاقا من هذا المعتقد، وهو المنبثق مباشرة من تعاليم بولس الرسول، يصبح محتّما على المسيحيّ أن يقبل كون المسيح هو الربّ الإله وإنسان في آن واحد. لأنّ القول بأن اللاهوت في المسيح منزّه عن ناسوته يبطل القول بأن المسيح الإله تألّم، ومات ليفتدي البشر، لكون الطبيعة الإلهية غير قابلة للعذاب الجسدي والموت. والقول من ناحية أخرى بأن ناسوت المسيح ما كان إلاّ وعاءً للاهوته يلغي دور الله في الفداء، لكون العذاب والموت على الصليب لم ينالا إلاّ من المسيح كإنسان.

وذهب أحد أتباع ثيودوروس المصيصي - وهو المدعو نسطوريوس - إلى حدّ الإنكار القاطع لاتّحاد اللاهوت بالناسوت في شخص المسيح. وكان المذكور منحدراً من أسرة آرامية-عربية نزحت إلى شمال الشام أصلاً من بلاد العراق التابعة، في ذلك الوقت، للدولة الفارسية الساسانية. وفي عام ٤٢٨م تعيّن نسطوريوس بطريركاً على كرسي القسطنطينية، وأخذ يحاول فرض مقولته في طبيعتيّ المسيح على الكنيسة المسكونية، فاصطدم بمعارضة عنيفة قادها بطريرك الإسكندرية المدعو قيريلّوس (٤١٢-٤٤٤م)، من كبار دعاة مقولة «الطبيعة الواحدة». وتفاقم الصراع بين الفريقين، فعقد مجمع مسكوني خاص (هو المجمع الثالث) عام ٤٣١م في مدينة أفسس، بجنوب غرب الأناضول، لتسوية الأمر. ونجح قيريلّوس في جعل هذا المجمع يخلع نسطوريوس عن كرسي القسطنطينية بعد إدانة مقولته إدانة قاطعة على أنّها بدعة مرفوضة.

مات نسطوريوس في المنفى، في صحراء مصر الشرقية. لكنّ المذهب النسطوري لم يمت معه بل بقي حيّاً ومستمرّاً في العراق، وبلاد فارس، خارج تخوم الإمبراطورية الرومانية. وما لبث النساطرة أن قطعوا علاقاتهم رسميّا مع كرسي أنطاكية عام ٤٩٨م، ثمّ انتظموا على الأثر ككنيسة مستقلّة تحت قيادة أسقف أعلى يحمل لقب «الجاثليق» (باليونانية katholicos، وتعني «جامع، عام»)، ويقيم في سلوقية-طيسفون Seleukeia-Ktesiphon، عاصمة الدولة الساسانية على نهر دجلة، فيما يدعى اليوم في العراق باسم الأنبار. وبين القرنين الميلاديّين الخامس والثامن، وربّما حتى القرن الثالث عشر الميلادي،

كانت للكنيســـة النسطـورية نشاطات تبشيرية مرموقة في مشـارق الأرض. وقد أثمرت هذه النشاطـات جيوبـاً مسيحية تدين بالمذهب النسطوري في أواسط آسيا حتّى تخوم الصين، وكذلك في الهند، وفي أجزاء من إفريقية الشرقية على الجانب الآخر من المحيط الهندي.

وما أن أدين مذهب نسطوريوس في مجمع أفسس حتّى جاء دور بطريركية الإسكندرية لمحاولة فرض تعاليمها عن «الطبيعة الواحدة للكلمة المتجسّدة» على الكنيسة المسكونية، وذلك في زمن البطريرك قيريلّوس، وخلفه ديوسقـورس. وسرعـان ما بدا من هذين البطريركين (وهما اللذان وصفا بأنهما «فرعونان خَلَفَ الواحدُ منهما الآخر») ما جعل بـابـا روما ليـون الأول المعـروف بليون الكبير (٤٤٠-٤٦١م) يخشى المنافسة منهما على زعامة الكنيسة في العالم، فانبرى يعارض مذهب «الطبيعـة الـواحـدة» بشـدّة، مصطـدمـاً بقيريلّـوس أوّلا، ثـمّ بديوسقورس. وأخفقت أوّل محاولة لرأب الصدع بفشل عقد مجمع مسكونيّ ثان في أفسس عام ٤٤٩م لهذه الغاية. إذ وصل ديوسقوروس إلى أفسس لحضـور هذا المجمـع، ومعـه جماعـة من الرّهبان المصريّين الأشـدّاء اصطحبهـم لحراستـه. وما أن دخل هؤلاء الرّهبان إلى قاعة الاجتماع حتّى سارعوا إلى إخراج أشدّ المعارضين لموقف بطريركهم بالقوّة، ثمّ أجبروا من بقي في الاجتماع على اتّخاذ قرار لصالح مذهب «الطبيعـة الواحـدة». ومـن هنا جـاءت تسميـة هذا المجمع من الفريق المساند لموقف روما باسم «لصوصيّـة أفسس» (باللاتينية Latrocinium Ephesinum).

لكنّ البابا ليون بقي مصرّا على حسم القضيّة لصالح الكرسي

الرومـاني، يسانده في ذلك إمبراطـور القسطنطينيّـة مرقيانـوس (٤٥٠-٤٥٧م). وفي عام ٤٥١م دعا هذا الإمبراطور إلى عقد مجمع مسكوني آخر لهذا الغرض في خلقيدونية (وهي اليوم بلدة قاضيكوي Kadikoy، على الجـانب الآسيـوي من مضـيق البوسفـور المقابـل للقسطنطينية). فأقرّ هذا المجمع (وهو المعروف بالمجمع الخلقيدوني، أو المجمع المسكوني الرّابع) بأنّ المسيح ليس له طبيعة واحدة بل طبيعتان، كلّ واحدة منهما كاملة بنفسها ومتميّزة عن الأخرى، ولكنّهما متّحدتان اتّحاداً تامّاً في شخص واحد هو الله، وهو إنسان في الوقت نفسه.

هذه المعادلة التي أقرّها المجمع الخلقيدوني بدت كأنّها إدانة لمذهب «الطبيعة الواحدة»، رغم أن قرارات المجمع لم تطرح في الحقيقة أيّة إدانة. ذلك أنّ آباء الكنيسة الذين اشتركوا في هذا المجمع - وكذلك الإمبراطور مرقيانوس - حاولوا فيه تجنّب اتّخـاذ أي قـرار سلبي يفضي إلى القطيعة مع الكرسي الإسكندراني الذي كان يحظى بدعم شعبي قويّ ليس في مصر وحـدها، بل كذلك في بلاد الشـام والأصقاع الأخرى غير اليونانيـة في الإمبـراطـوريّـة الـرومانيـة في الشرق (أي الإمبراطورية «البيزنطية»، كما يسمّيها المؤرخون). ولعلّ هؤلاء المعنيين أدركوا أن بين الإلحاح المصري والشّامي في الانشقاق الديني تكمن مشاعر عرقية ساخطة من هيمنة العنصر اليوناني في البلاد التابعة لحكم أباطرة القسطنطينية على حساب العناصر غير اليونانية من أبناء الشعب.

وفي الواقع أن قرارات المجمـع الخلقيدوني أسفرت عن انشطـار فوريّ داخـل كنيسـة الإسكندريـة ما بين «الأقباط» (وهم المصريّون

الأصليّون) الذين بقوا متمسّكين بمذهب «الطبيعة الواحدة»، وبين اليونانيّين في مصر (ومعهم عناصر من الأقباط المتأثّرين بالحضارة اليونانية) الذين قبلوا بالتحديد الخلقيدوني للعقيدة المسيحيّة «الأرثوذكسيّة». وهؤلاء صاروا يعرفون في مصر، وكذلك في بلاد الشام، باسم «الملكيّة» أو «الملكانيّة»، ربّما نسبة إلى «الملك» (بالسريانيّة «ملكا») إشارة إلى إمبراطور القسطنطينية الذي رعى المجمع الخلقيدوني. وبسبب هذا الانشطار داخل كنيسة الإسكندرية صار يحتل كرسيّها الأسقفي بطريركان، واحد «قبطي» من أنصار مذهب «الطبيعة الواحدة»، والثاني «ملكي» أو «ملكاني» من أنصار «الأرثوذكسية» الخلقيدونيّة: الأوّل، وهو المدعوم من القسطنطينية، يقيم في الإسكندرية نفسها، والثاني يدير شؤون كنيسته من دير ما في الصحراء المجاورة للمدينة.

وفي الكنيسة الأنطاكية كما في الكنيسة الاسكندرانيّة، انقسم المسيحيّون عقيب المجمع الخلقيدوني بين فريق يؤيّد قرارات هذا المجمع، وفريق يرفضها، ويتمسّك بمذهب «الطبيعة الواحدة». وفي عام ٥١٢م تسلّم الكرسي الأنطاكي راهب من أنصار هذا المذهب اسمه ساويروس (توفي ٥٤٨م)، ثمّ أطيح به بعد ستّ سنوات، ونفي إلى القسطنطينية، وحلّ محلّه بطريرك آخر يمثّل الفريق الخلقيدوني أو الملكاني. لكنّ أنصار مذهب «الطبيعة الواحدة» في بلاد الشام رفضوا الاعتراف بسلطة هذا البطريرك الجديد، واتّجهوا إلى اختيار بطريرك خاصّ بهم هو سرجيوس التَلِّي. وكان الأباطرة والبطاركة في القسطنطينية قد بدأوا يقتنعون في تلك الأثناء بالحاجة إلى احتواء هذا

الانشقاق الكنسي في البلاد الشامية، على أساس أن الضرورة السياسيّة تقتضي ذلك.

لكنّ المحاولة الجادّة في هذا الاتّجاه لم تتمّ إلاّ في عهد الإمبراطور يوستنيانوس الأوّل المعروف بالكبير (٥٢٧-٥٦٥م)، بتأثير من زوجته ثيودورا التي كانت تؤيّد مذهب «الطبيعة الواحدة»، وتوفر الحماية في القسطنطينية للبطريرك الأنطاكي المخلوع ساويروس. ووجد جماعة «الطبيعة الواحدة» بالشام في ليونة موقف القسطنطينية تجاههم فرصة مناسبة للانتظام في كنيسة أنطاكيّة مستقلّة، على مثال الكنيسة الإسكندرانية القبطية بمصر، وذلك عام ٥٤٣-٥٤٤م.

هذه الكنيسة الجديدة عرفت تاريخيّا باسم الكنيسة «اليعقوبية» نسبة إلى أحد مؤسّسيها، وهو الراهب يعقوب البرادعي (توفيّ ٥٧٨م)، المعروف عنه انّه كان ينعم بدعم من الإمبراطورة ثيودورا. وكان أحد بطاركة الإسكندرية الأقباط قد نفي إلى الشام، فرسم البرادعي أسقفاً على الرّها، في بلاد الفرات من شمال الشام (والرّها هي اليوم مدينة أورفة، داخل الحدود التركية). وابتدأ البرادعي بعد ذلك يرسم أساقفة وقساوسة بدوره، واضعاً حجر الأساس لمراتب الكنيسة التي صارت تعرف فيما بعد باسمه. وفي عام ٥٥٦م التأم المجمع المسكوني الخامس (وهو مجمع القسطنطينيّة الثاني) بدعوة من الإمبراطور يوستينيانوس. وبتأثير من الإمبراطور نفسه، ومن زوجته ثيودورا، انتهى هذا المجمع بالتوكيد على صحّة التعريف الخلقيدوني للعقيدة المسيحيّة «الأرثوذكسية»، مع تلطيف لهذا التعريف في صالح مذهب «الطبيعة الواحدة». وبذلك، سمح للكنيسة اليعقوبية في بلاد

الشام أن تبقى قائمة علناً، كما سمح لرؤسائها - وهم الذين لم تكن لهم إقامة في مدينة أنطاكية - أن يستمرّوا في تسمية أنفسهم «بطاركة أنطاكية»، أسوة ببطاركة الكنيسة الملكانية المقيمين في المدينة.

وكانت الكنيسة القبطية بمصر قد استبدلت اللغة اليونانية باللغة القبطية (وهي المتحدّرة من اللغة المصرية القديمة) في طقوسها. فحذا اليعاقبة بالشام حذو الأقباط بمصر، مستبدلين اليونانية في طقوسهم باللغة «السريانية» (وهو الاسم الذي صار يطلق على اللغة الآرامية بالشام والعراق في الأزمنة المسيحيّة). وكان في ذلك ما أضفى على كلّ من الكنيستين صبغة قوميّة. وفي الواقع أنّ الكنيسة الأرمنيّة كانت هي السبّاقة في اتّخاذ هذه الصبغة.

كانت مملكة أرمينية في الأزمنة الرومانية تضمّ المرتفعات الشرقيّة من آسيا الصغرى، وهي الواقعة بين المناطق الرومانيّة من برّ الأناضول وبلاد فارس. كانت أراضيها مطمعاً لجارتيها الكبيرتين: الدولة الرومانية من الغرب، والدولة الفارسية من الشرق. والأرمن يعتبرون كنيستهم من الكنائس الرسولية، تأسّست أصلاً على يدي اثنين من تلاميذ المسيح، وهما تدّاوس وبرثولماوس، أوّل «المنوّرين» (المفرد بالأرمنيّة Lusavoritch، أي «معطي النّور») لأرمينية. لكن تحوّل الأرمن إلى الدين المسيحي لم يكتمل حتّى عام ٣٠١م، عندما تمكّن القدّيس غريغرويوس «المنور» (بالأرمنية Grigor Lusavoritch) من إقناع الملك الأرمني تيريداتيس الكبير بتقرير المسيحيّة دينا لدولته. ومن هنا تسمية «الكنيسة الرّسولية الأرمنية» بالكنيسة «الغريغوريّة». وهكذا برز الأرمن في أوائل القرن الميلادي الرّابع بوصفهم أول أمّة

مسيحية في التاريخ.

وفي النصف الثاني من القرن المذكور اتّفق ملوك القسطنطينية، وملوك الدولة الفارسية من بني ساسان على اقتسام أرمينية فيما بينهم، فاعتبر الأرمن عمل الأباطرة الرّومان، وهم إخوانهم في الدين، خيانة لهم ولبلادهم، وغضبوا عليهم غضباً شديداً. وكانت الكنيسة الأرمنيّة منذ عهد الإمبراطور قسطنطين الكبير تتبع كرسي القسطنطينية، فأعلنت استقلالها الكامل عن هذا الكرسي عام ٣٦٥م جاعلة لنفسها كرسيّاً خاصّاً يرأسه أسقف إخميادزن (بجوار مدينة يريوان Yerivan، عاصمة الجمهورية الأرمنيّة اليوم). وتلقّب هذا الأسقف «جاثليقاً»، (ولا يزال جاثليق إخميادزين الرئيس الأعلى للكنيسة الرسولية الأرمنية. ويعود تاريخ الكاتيدرائيّة التابعة لكرسيه إلى عام ٣٠٣م، علما بأنّه أعيد بناؤها مراراً منذ ذلك الوقت.) ومنذ البداية، بادرت الكنيسة الأرمنية إلى تطوير طقس خاص بها يعتمد اللغة الأرمنيّة دون غيرها. وقد تُرجم الكتاب المقدّس إلى اللغة الأرمنيّة عام ٤٠٦م.

ولعلّ استمرار امتعاض الأرمن من سياسة الدولة الرومانية البيزنطية كان من أهم العوامل التي جعلتهم يعتنقون مذهب «الطبيعة الواحدة»، كما فعل الأقباط في مصر، واليعاقبة في الشام. وقد حصل ذلك عام ٥٠٦م في مجمع دوين، حيث أعلنت الكنيسة الأرمنيّة قبولها لهذا المذهب، رافضة التقيّد بمقرّرات المجمع المسكوني الخلقيدوني.

بين الجماعات المسيحيّة الثلاث التي اعتنقت مذهب «الطبيعة الواحدة» بدءاً بالقرن الخامس الميلادي، لم يكن اليعاقبة أقلّ نشاطاً من

النساطرة في حقل التبشير. وقد كان لليعاقبة حضور قوي ليس فقط في الشام، داخل الإمبراطورية الرّومانية، بل أيضاً في العراق، داخل الإمبراطورية الفارسيّة السّاسانية، فنشطوا من هناك في إدخال المسيحيّة على مذهب «الطبيعة الواحدة» إلى مناطق مختلفة من حوض المحيط الهندي، ومنها ساحل الملابار بالهند، وجزيرة سوقطرة قبالة ساحل اليمن من شبه الجزيرة العربية. وقد بقيت المسيحيّة على هذا المذهب قائمة في سوقطرة حتى احتلّ البرتغاليّون الجزيرة في القرن السادس عشر. وفي الهند أسقفيّةٌ للمسيحيّين اليعاقبة لا تزال قائمة حتى اليوم، وهي أسقفيّة مستقلّة إدارياً عن الكرسي الأنطاكي للطائفة.

شهد عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠-٦٤١م) محاولة أخيرة من الدولة الرومانية، وكنيسة القسطنطينية للتوصّل إلى حلّ وسط مع أتباع مذهب «الطبيعة الواحدة»، وذلك لأسباب سياسيّة محضة. إذ ما إن اعتلى هرقل العرش البيزنطي (أي عرش الدولة الرومانية في القسطنطينية) حتّى واجه غزواً فارسيّاً لأراضي إمبراطوريته أدّى إلى اجتياح بلاد الأناضول والشام ومصر كلّها. وسرعان ما تبيّن أن الغزاة الفرس كانوا يلاقون المساعدة (أو في الأقلّ عدم المقاومة) من الأرمن واليعاقبة والأقباط أينما وصلوا، بالرغم من أن الفرس كانوا يمثّلون دولة غير مسيحية تعتدي على أراضي دولة مسيحية. واستطاع الروم بقيادة هرقل أن يدحروا الفرس آخر الأمر، وأن يستعيدوا منهم عام ٦٢٨م جميع الأراضي التي كانوا قد احتلّوها. لكن نجاح البيزنطيّين هذا ما كاد يكتمل حتى بدأت الأطراف الجنوبية من بلاد الشام تتعرّض

لاختراقات عسكرية من نوع جديد، ومن جهة لم يحسب لها حساب من قبل. وما كانت هذه الاختراقات الحدودية إلاّ البداية للفتوحات الإسلامية التي انتهت بانتزاع بلاد الشام ومصر كلها من قبضة القسطنطينية بين عامي ٦٣٤ و٦٤١ أو٦٤٢م. وهذه المرّة أيضا، وجد البيزنطيّون أتباع مذهب «الطبيعة الواحدة»، في الشام كما في مصر، يساعدون (أو في الأقل لا يقاومون) فتوحاً غير مسيحي لأراض مسيحيّة.

كان ذلك، منذ البداية، ماجعل الإمبراطور هرقل يشعر بضرورة استرضاء رعاياه من أتباع هذه العقيدة في المسيح. وبدا له أن باستطاعته تحقيق هذه الغاية بسهولة عبر تنازلات عقائدية. ومن العقائد في المسيح التي كانت سارية في ذلك الوقت عقيدة منسوبة إلى شخص يدعى ثيودوروس الفاراني، أو ثيودوروس العربي، يرد ذكره فقط في أعمال المجمع المسكوني السادس (أنظر آخر هذا الفصل). وعلى ما يبدو، فإن ثيودوروس هذا كان يكرز بانبثاق «طاقة» (باليونانية energia) واحدة وإرادة (باليونانية thelis) واحدة من اتّحاد اللّاهوت بالنّاسوت في المسيح. وتفيد المصادر المتوفّرة أن أتباع هذه الكرازة بالشام عُرفوا باسم «الموارنة» (وفي المصادر العربية «المارونيّة»). وعلماء الموارنة يرفضون هذا القول ويعتبرونه افتراءً عليهم.

وفي «كتاب التنبيه والإشراف» للمسعودي أن «المارونيّة» ظهرت بالشام في عهد الإمبراطور موريق (٥٨٢-٦٠٢م)، وأن الاسم هو نسبة إلى دير عظيم كان للطائفة إلى الشرق من مدينة حماة، في

وادي نهر العاصي. وعلماء الموارنة يقولون إن هذا الدير يحمل اسم مارون النّاسك، وهو قدّيس نشط في المناطق الشمالية من الشام بين أواخر القرن الرّابع، وأوائل القرن الخامس للميلاد.

ومهما كان الواقع بالنسبة إلى العلاقة التاريخية بين الموارنة، ومذهب «المشيئة الواحدة»، فإن هذا المذهب بدا للإمبراطور هرقل، وكذلك لسرجيوس بطريرك القسطنطينية، ولهونوريوس بابا روما، كأنه يقدّم المعادلة المثالية لحلّ وسط بين مذهب «الطبيعة الواحدة» من جهة، والمذهب الخلقيدوني المصرّ على «الطبيعتين» من جهة أخرى. وبعد عقدين من الأخذ والردّ في هذه المسألة، أصدر هرقل عام ٦٣٨م مرسوماً بعنوان Ekthesis (أي «عَرْض») يفرض الاعتراف بالمشيئة الواحدة المنبثقة من الطبيعتين في المسيح كجزء أساسي من الإيمان المسيحي «الأرثوذكسي».

لكن هذا الإجراء أخفق في حلّ النزاع بين الخلقيدونيّين وبين أتباع مذهب «الطبيعة الواحدة». فالفريق الأوّل اعتبر مضمون مرسوم هرقل غير مقبول لاهوتيّا لأنّه يخضع الإيمان المسيحي لأغراض سياسية. والفريق الثاني، من ناحيته، لم يبد أي استعداد لقبول مذهب «المشيئة الواحدة» كبديل لمعتقده الرّاسخ في «الطبيعة الواحدة». وهكذا جاء كلا الفريقين شاجباً الإجراء الصادر عن هرقل، فلم يف هذا الإجراء بغرضه. وفي عام ٦٨٠م انعقد المجمع المسكوني السادس (وهو المجمع القسطنطيني الثالث) للبتّ في أمر «المشيئة الواحدة»، فأدين القول بها بوصفها بدعة شرّيرة.

والجدير بالملاحظة أن هذه الإدانة القاطعة لمذهب هرقل حدثت في وقت كانت فيه الكنائس القبطية واليعقوبية والأرمنية (وهي القائلة بالطبيعة الواحدة) قد وقعت تحت الحكم الاسلامي، مثلها مثل الكنيسة المارونية بالشام، والكنيسة النسطورية بالعراق. ولذلك تحررت هذه الكنائس جميعها من سطوة القسطنطينية.

٥

النزاع حول الأيقونات

كان آخر خلاف لاهوتي هزّ الكنيسة المسكونيّة، وهو الأخير الذي تمت تسويته من خلال مجمع مسكوني، هو ذلك الذي قام حول استعمال الأيقونات (أي الصور المقدّسة) في العبادة.

بدأ هذا الخلاف عام ٧٢٦م عندما صدر بالقسطنطينيّة مرسوم من الإمبراطور ليون الثالث (٧١٧-٧٤١م) يحظر فيه الصلاة أمام الأيقونات، واستعمالها في الكنائس. وهكذا انطلقت في دولة الروم حركة «تحطيم الأيقونات» (باللاّتينية iconoclastes من اليونانية eikon، وتعني «صورة»، وklastos، وتعني «مكسّر» أو «محطّم»). إذ رأى قادة هذه الحركة وأنصارها في التعبّد أمام الصور خرقا فاضحا لما في الوصيّة الثانية من الوصايا العشر، وهي القائلة: «لا تصنع لك تمثالا منحوتا، ولا صورة ما ممّا في السماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ، لأنّي أنا الربّ إلهك إله غيور...» (سفر الخروج ٢٠:٤-٥).

وباعتقاد المؤرّخين أن حركة تحطيم الأيقونات على يد ليون ومن خلفه على عرش القسطنطينية لم تكن خالية من هدف وراءها غير الهدف المعلن. إذ إنّ الأباطرة الذين أعلنوا الحرب على الأيقونات كانوا في الوقت ذاته يحاولون الحدّ من تنامي قوّة الرهبان والرهبنات في الكنيسة، الأمر الذي أعطاهم نفوذاً سياسيّاً لم ينظر إليه القيّمون على الدولة بارتياح. والرهبان كانوا هم الذين يصنعون الأيقونات، ويوفرّونها للكنائس، وللخاصّة، والعامّة من الناس: يرسمونها بالألوان على الخشب بعد قضاء فترات طويلة في الصلاة والصوم، ومن ذلك الاعتقاد السائد بأن تنفيذها كان يأتي تحت تأثير الروح القدس، فيضفي عليها حرمة، ويجعل بعض الأيقونات - وهي المسمّاة «العجائبيّة» - قادرة على صنع المعجزات.

تجب الملاحظة هنا أنّ الرهبنة في المسيحيّة تطوّرت تاريخيّاً باستقلال عن الكنيسة. بدأت في وقت مبكّر جداً عندما أخذ أفراد من المسيحيّين الشديديّ التديّن ينعزلون عن العالم ويعيشون حياة التأمّل والتعبّد والنّسك، قاطعين على أنفسهم عهودا بالعفّة الجنسيّة، وهجر مباهج الدنيا. ومن هؤلاء النسّاك من اشتهر أمره وصار يعتبر قدّيساً، فحدّدت حياته المثالية الطريق لغيره كي يتقفّى خطاه. وما أن جاء القرن الرابع الميلادي حتى كان عدد من الأديرة - وهي المؤسسات الرهبانية - قد نشأ، وفي كلّ دير عدد من النسّاك يعيشون معاً في رهبنة مشتركة. وجدير بالملاحظة أن مؤسّسات الرهبنة هذه لم تكن في أوّل أمرها منظّمات دينية على شاكلة تلك التي برزت في العالم المسيحي الغربي فيما بعد، إذ لم يكن لها قواعد رسميّة ثابتة، ولا قوانين تحدّد

علاقتها بالكنيسة. كما لم يكن للرهبان أيّة مراتب كهنوتيّة إلاّ إذا صدف أن أحدهم رسم كاهناً، وهو الأمر الذي لم تجر العادة عليه.

ووجد المسيحيون العاديّون في الرّهبان أناساً مثاليّين نذروا أنفسهم لإنكار الذات، فأعجبوا بهم وأحبّوهم وتعاطفوا معهم، حتّى أضحى تعلّقهم بهم أقوى من تعلّقهم بأرباب الكنيسة. وهم الذين لم يتقيّدوا دائماً بالمثالية في حياتهم. وتبعا لذلك، فقد أخذت المؤسّسات الرهبانية تكتسب نفوذاً كبيراً في المجتمع المسيحي بعامّة. أضف إلى ذلك الثروات الكبيرة في الأرض، والمال التي حصل بعض الأديرة عليها عن طريق الهبات، من أغنياء النّاس وفقرائهم. (وكان بإمكان أفقر الناس اقتناء أيقونة من هذا الدير، أو ذاك لقاء هبة متواضعة.)

كان هذا التنامي في نفوذ الرهبانيّات قد بلغ بحلول القرن الثامن الميلادي، حدّاً بدأ يقلق السلطات الحكومية في القسطنطينية، وكذلك السلطات الكنسية فيها. إذ أصبح الرهبان في ذلك الوقت يمتلكون قوّة اجتماعية أكثر ممّا يمكن أن تقبل به المؤسّسة الحاكمة. وممّا زاد في قلق هذه المؤسسة أن النموّ المطّرد في ثروات الرهبانيات العقارية كان من شأنه أن ينعكس سلبياً على خزينة الدولة، إذ لم يكن بالمستطاع فرض الضرائب على الأديرة. أضف إلى أن الالتحاق بالرهبانيّات كان يوفّر الطريقة المثلى لأعداد كبيرة من الشباب للتهرّب من الخدمة العسكرية، في وقت كانت فيه الدولة البيزنطيّة بأمسّ الحاجة إلى كلّ من له قدرة على حمل السلاح، وهي المشتبكة آنذاك في حروب شبه متواصلة مع المسلمين في الشرق، ومع البلغار والصقالبة في الغرب. ومن مآخذ هذه الدولة على الأديرة، أيضا، أنّها كثيراً ما كانت توفّر

الملجأ الآمن لأي خارج على القانون، ولأي هارب من ملاحقة السلطات بغضّ النظر عن السّبب. ورغم ذلك كلّه، لم يكن في قدرة الدّولة أن تحاول كبح نفوذ الرّهبان بالقوّة من دون تبرير دينّي مقبول. وهذا التبرير وجده أباطرة القسطنطينية، ابتداءً بعهد ليون الثالث، في المناقضة التي بدت لهم واضحة بين استخدام الأيقونات في العبادة - وهي الأيقونات التي كان يصنعها الرهبان- وبين ما تقوله الوصيّة الثانية من الوصايا العشر.

مرّت حركة الأيقونات في تاريخ الدولة البيزنطية بمرحلتين: الأولى دامت من عام ٧٢٦م حتّى ٧٨٧م، والثانية من عام ٨١٧م حتّى ٨٤٣م. وفي كلتا المرحلتين لقي الأباطرة مقاومة شديدة في صفوف عامّة الشعب لسياستهم المعادية للأيقونات. والمقاومة الشعبية هذه، المصرّة على التمسّك بقداسة الأيقونات، جاءت تدعمها كتابات لاهوتيّين من أمثال يوحنا الدمشقي في المرحلة الأولى، وثيودوروس رئيس دير ستوديون Stoudion بالقسطنطينية في المرحلة الثانية. (ويلاحظ هنا أن يوحنّا الدمشقي، الذي كان مقرّبا من الخلفاء الأمويّين بدمشق، كتب مدافعاً عن الأيقونات من العالم الإسلامي.) أمّا القوى المساندة لسياسة الأباطرة، فكانت تتمثّل بأجهزة الدولة التي وقفت متماسكة خلف الحكّام، وعلى رأسها الجيش.

في المرحلة الأولى من الحركة، لم تضطرّ الدولة إلى استعمال الكثير من العنف في تطبيق سياستها الداعية إلى تحطيم الأيقونات، لأنّ المقاومة من قبل الرهبان وأنصارهم لم تكن بعد قد تنظّمت إلى حدّ يستوجب ذلك. هذه المرحلة انتهت عام ٧٨٧م عندما التأم مجمع

نيقية الثاني (وهو المجمع المسكوني السابع والأخير) لإقرار قداسة الأيقونات، وصحّة استخدامها في العبادة كجزء أساسي من «الأرثوذكسية» المسيحيّة. أمّا في المرحلة الثانية من الحركة، فقد برزت مقاومة موقف الدولة من الأيقونات أكثر شدّة، وكان يقودها رهبان دير ستوديون بالقسطنطينية، ورئيسه ثيودوروس المذكور آنفا. ولذلك وجدت الدولة نفسها، هذه المرّة، مضطرّة إلى استخدام العنف لفرض إرادتها، فنظّمت هجمات عسكرية على الأديرة المتشدّدة في المقاومة. وقد نتج عن بعض تلك الهجمات سقوط ضحايا. كما ألقي القبض على عدد من الرهبان النافذين، ووضع في السجن، أو جرى نفيه. إلاّ أنّ الرأي الشعبي بقي يقف على العموم إلى جانب الرّهبان. يضاف إلى ذلك أن الدولة، هذه المرّة، تابعت سياستها المعادية للأيقونات من موقف ضعف، إذ سبق لمجمع مسكونيّ أن أفتى بضرورة استخدام الأيقونات في العبادة المسيحيّة «الأرثوذكسيّة».

ولهذا السبب أيضا لم تكن توجد حاجة، هذه المرّة، لالتئام مجمع مسكونيّ جديد للبّت لاهوتيّاً في النزاع بين فريق الدولة، وفريق الرهبان. بل جلّ ما حدث في النهاية أنّ الدّولة اتخذت قراراً بما سمّي حينها «العودة إلى الأرثوذكسية». وقد حدث ذلك عام ٨٤٣م بإقامة قدّاس احتفالي في كنيسة آجيا صوفيا في القسطنطينية افتتح بموكب مهيب يعيد إلى هذه الكنيسة ما كان قد نزع عنها من أيقونات، وقد قادت هذا الموكب الإمبراطورة الحاكمة ثيودورا شخصيّاً.

وهكذا انتهى النزاع حول قضيّة الأيقونات بنصر واضح لفريق

الرهبان. لكّن هذا النصر لم يتعدّ حدود العقيدة الدينيّة. فالأباطرة خرجوا من هذا النزاع، وقد قويت سيطرتهم على الدولة، وعلى كنيسة القسطنطينية، بدلاً من أن تتضاءل. في حين التزم الرهبان أديرتهم منذ ذلك الوقت، ممتنعين عن التدخّل- بشكل أو بآخر- في الشؤون العامّة.

٦

الانشقاق بين روما والقسطنطينيّة

وقفت كنيسة روما بشدّة إلى جانب تقديس الأيقونات في الوقت الذي كانت فيه كنيسة القسطنطينيّة تؤيّد الدعوة إلى تحطيمها، فنتج عن ذلك توتّر في العلاقات بين الكنيستين وصل إلى حدّ القطيعة عندما بلغ الخلاف حول مسألة الأيقونات ذروته. لكنّ هذا التوتّر كانت وراءه عوامل أخرى.

مالت الكنيسة في القسطنطينيّة، منذ البداية، إلى أن تكون خاضعة للأباطرة، حتّى أصبح هؤلاء مع الزمن أصحاب القول الفصل في تعيين البطاركة للكرسي القسطنطيني. أمّا في روما، فكان البابوات حتّى القرن العاشر الميلادي ينتخبهم أهالي المدينة، وبعد ذلك أعضاء مجمع «الكرادلة» (جمع «كاردينال»)، من اللاتينيّة المتأخّرة cardinalis، أي «أساسيّ الأهميّة»). ولقب «الكاردينال» كان يطلق أصلاً على الأساقفة والقساوسة القيّمين على الكنائس الرعويّة في مدينة روما وضواحيها.

كان هذا الانتخاب من الشعب، أو من مجمع «الكرادلة» يعطي

البابا المنتخب شرعية خاصّة به، ومستقلّة تمام الاستقلال عن أيّة سلطة زمنيّة. ولم يذعن، في الواقع أصحاب الكرسي الروماني لسلطة الدولة حتّى خلال الفترة التي شهدت وجود أباطرة لروما غير أباطرة القسطنطينيّة (٣٩٥-٤٧٦م). ومن الطبيعي أنّ الباباويّة التي لم تتقيّد بأوامر أباطرة روما في تلك الفترة كانت أقلّ استعداداً بعد ذلك للتقيّد بأوامر تأتيها من القسطنطينيّة.

وفي أعقاب سقوط روما وزوال الامبراطوريّة الرومانيّة في الغرب (٤٧٦م) تحت وقع الغزوات الجرمانيّة المتكرّرة، عمّت الفوضى في جميع المناطق التابعة كنسيّاً للكرسي الروماني. وأهّل هذا الأمر الباباويّة حتى وقت طويل إلى أن تكون وحدها العامل الضابط في تلك المناطق. وهكذا اكتسب الباباوات الرومان سلطةً في بلاد الغرب تمّتعوا فيها على مدى قرون دون منازع. وما لبث هؤلاء الأحبار أن بدأوا يتحدّون ادّعاء أباطرة القسطنطينيّة بالسلطان السياسي على العالم المسيحي كلّه، إذ أخذوا يتوّجون أباطرةً على البلاد المسيحيّة في الغرب. (كان أوّل هؤلاء ملك الفرنجة شرلمان Charlemagne عام ٨٠٠م، ومن بعده ملك الألمان أوتو Otto الأوّل المعروف بـ«الكبير» عام ٩٦٢م. ودولة الإمبراطور أوتو هي التي سمّيت فيما بعد «الإمبراطورية الرومانية المقدّسة»، وبقيت قائمة، في الأقلّ، شكلاً حتّى أطاحها نابوليون بونابارت عام ١٨٠٦م.) وكان من الطبيعي أن تفتر العلاقات بين روما والقسطنطينيّة، على الصعيد السياسي، عندما استمرّ الأحبار الرومان في تتويج الأباطرة في الغرب رغم اعتراضات القسطنطينيّة.

وممّا زاد في الفتور بين الكنيسة البيزنطيّة من ناحية، والكنيسة الرومانيّة من الناحية الأخرى، الاختلاف في اللغة بينهما (اليونانيّة في القسطنطينيّة، واللاّتينيّة في روما). أضف إلى ذلك التحامل العرقي القديم بين الشعب «اليوناني»، والشعوب الغربية «اللاتينيّة». إذ كان كّل من هذين الفريقين - «اليوناني»، و«اللاتيني» - لا يطيق أحدهما الآخر أصلاً، وينسب إليه أسوأ الخلق.

واذا أخذنا كلّ ذلك بعين الاعتبار، فالمستغرب هو ليس الافتراق الذي حصل في النهاية بين الطرفين، بل التلازم الذي استمّر بينهما تلك المدّة الطويلة، قبل وصولهما إلى نقطة الافتراق في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي. والمبدأ الذي أبقى الكرسي البيزنطي متلازماً مع الكرسي الروماني حتّى ذلك الوقت، رغم التوتّر أو الفتور في العلاقة، هو وحدة كنيسة المسيح على الأرض. وقد بقي كلا الطرفين متمسكاً بهذا المبدأ، إضافة إلى تمسّكهما بالإيمان المسيحي «الأرثوذكسي»، كما أقرتّه المجامع المسكونّية السبعة. إذ لم يكن بين روما والقسطنطينيّة خلاف لاهوتي إلاّ حول عبارة واحدة أدخلت على النصّ اللاّتيني - وليس على النصّ اليوناني - من قانون الإيمان النيقاوي، حيث كان هذا الدستور يقول في الأصل إنّ الروح القدس منبثق من «الآب»، ثمّ أصبح النصّ اللاّتيني منه يقول بأن الروح القدس منبثق من الآب و«الابن» Filioque (أنظر الفصل الثاني). فكان كلّما تواجه «اليونان» و«اللاّتين» في خصام لأيّ سبب، طفا على السطح موضوع عبارة Filioque ليغطّي على الأسباب الحقيقيّة للخصام القائم.

هذا ما حدث عام ٨٦٧م، وهو العام الذي حدث فيه أوّل انشقاق بين روما والقسطنطينيّة. قبل تسع سنوات من ذلك التاريخ، كان الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثالث (٨٤٢-٨٦٧م) قد خلع بطريركاً اسمه إغناطيوس عن كرسي القسطنطينيّة ونفاه، وعيّن مكانه رئيس الديوان الإمبراطوري، واسمه فوتيوس. وكان فوتيوس رجلاً عالماً، إلاّ أنّه لم يكن كاهناً. ولذلك اقتضى الأمر بأن يرسم شمّاساً، ثمّ قسّيساً، ثمّ أسقفاً في احتفال واحد قبل أن يتمّ تعيينه إلى سدّة البطريركيّة.

وفي تلك السنة نفسها تولّى الكرسي الروماني البابا نيقولاوس الأوّل (٨٥٨-٨٦٧م)، فأشار مؤيّدو إغناطيوس على البابا الجديد بألاّ يعترف بولاية فوتيوس على كرسي القسطنطينيّة. وكانت روما غاضبة آنذاك من النشاط التبشيري لكنيسة القسطنطينيّة بين البلغار، والكنيسة الرومانيّة تعتبر بلادهم تابعة لها، وليس للقسطنطينيّة. ولم يكتف البابا نيقولاوس بعدم الاعتراف بولاية فوتيوس، بل باشر أيضا بالكتابة إلى البلغار محذّراً إيّاهم من قبول الكرازة اليونانيّة. فردّ فوتيوس على هذا التحدّي متّهما روما بالخروج عن الأرثوذكسيّة لكونها أدخلت عبارة «والابن» Filioque على النصّ اللاّتيني لقانون الإيمان النيقاوي. ثمّ ذهب إلى أبعد من ذلك، فأعلن البابا نيقولاوس مخلوعاً من منصبه (٨٦٧م).

لكن في العام نفسه الذي جرى فيه هذا «الانشقاق الفوتي» (كما درجت تسميته نسبة إلى البطريرك فوتيوس)، اغتيل الإمبراطور ميخائيل الثالث، وخلفه باسيليوس المقدوني (باسيليوس الأوّل،

٨٦٧-٨٨٦م). وتبعاً لذلك قام الإمبراطور الجديد بعزل فوتيوس، وإعادة تعيين إغناطيوس بطريركاً على كرسي القسطنطينيّة، رغبة منه في تحسين العلاقات مع روما. واعتبـرت روما خطوة باسيليوس الثاني هذه بمثابة تراجـع بيزنطيّ، فأخذ بابا روما الجديد أدريانـوس الثاني (٨٦٧-٨٧٢م) يطالب كنيسـة القسطنطينيّـة بإدانـة فوتيـوس. ولم يكتف بذلك، بل أصرّ على ضرورة اعتراف اليونانيّين بسيادة الكرسي الروماني على الكنيسة المسيحيّة المسكونيّة بأجمعها، وهو الأمر الذي لم يكن اليونانيّون مستعدّين للقبـول به. وآثر الإمبـراطـور باسيليـوس الأوّل أن لا يضخّم القضيّة، فانتظر إلى أن مات إغناطيوس، عندئذ أعاد تنصيب فوتيوس مكانه (٨٧٧م).

كان المسلمون في هذه الأثناء قد باشروا افتتاح جزيرة صقّلية، والمناطق الجنوبيّة من إيطاليا. وبات أحبار روما بأمسّ الحاجة إلى دعم عسكري يأتيهم من الدولة البيزنطيّة، ممّا اضطرّهم إلى التسليم بعودة فوتيـوس إلى كـرسي القسطنطينيّـة. وأسقطت الكنيسة البيزنطيّة، من ناحيتها، الإصرار على قضيّتها اللاّهوتيّة ضدّ الكنيسة الرومانيّة بالنسبة إلى عبارة «والابن» Filioque. وهكذا أمكن في حينه تجنّب «انشقاق» كاملٍ ما بين الكنيستين .(و «الانشقاق» يسمّى باللاّتينيّة schisma، وهو مأخوذ عن اللفظة اليونانيّة schizein وتعني «انقسم، انشقّ»).

بقيت العلاقات بين روما والقسطنطينيّة على هذا الوضع حتّى القرن الحادي عشر الميلادي، عندما نشطت في الغرب حركة روحيّة إصلاحيّة سمّيت «الحركة الكلونيّة»، نسبة إلى دير للرهبنة البنديكتيّة

Benedictine في بلدة كلوني Cluny بِوادي نهر الرون Rhone، وهي اليوم جزء من فرنسا. (كانت الرهبنة المذكورة قد تأسّست على يد المسمّى بنديكتوس النورسي - نسبة إلى بلدة Nursia بإيطاليا - قرابة عام ٥٢٩م. والدير الذي صار لها ببلدة كلوني تأسّس عام ٩٠٩م). ومع منتصف القرن الحادي عشر، بدأت الحركة الكلونيّة تنعكس في إصلاح للكنيسة الرومانيّة، وإحكام لتنظيمها. وهذا الإصلاح الكنسي بدوره انعكس في تعاظم السلطة البابويّة. وفي زهوة تعاظم سلطتهم، حدث أن اصطدم أحبار روما مجدّداً مع الكنيسة البيزنطيّة. وكان الصدام هذه المرّة حول التبعيّة الكنسيّة للمناطق الجنوبيّة من إيطاليا.

كانت الدولة البيزنطيّة تعتبر هذه المناطق من إيطاليا، بالإضافة إلى جزيرة صقليّة، جزءاً من أراضيها. والكرسي القسطنطيني يعتبرها كذلك تابعة له. وبين سكّان هذه المناطق جاليات يونانيّة كثيرة العدد، وموالية سياسياً وكنسيّاً للقسطنطينيّة. إلاّ أنّ الأوضاع تغيّرت عندما سقطت هذه الأراضي الإيطالية في أيدي النورمانديّين. (والنورمانديّون شعب اسكندنافيّ الأصل استقرّ أوّل الأمر على الساحل الشمالي ممّا يدعى اليوم فرنسا، ومن هنالك انتقل فريق منه إلى حوض البحر المتوسّط ليستقرّ في جنوب إيطاليا، ويتوسّع فيها على حساب المسلمين). ولمّا كان النورمانديّون يدينون بالولاء للكرسي الروماني، ويعتبرون أنفسهم كنسيّا من «اللاّتين»، وجد فيهم أحبار روما الحلفاء الطبيعيّين ضدّ المطامع البيزنطيّة في إيطاليا.

وفي عهد البابا الإصلاحي ليون التاسع (١٠٤٠–١٠٥٤م)، بدأ الكرسي الروماني، يسانده حلفاؤه النورمانديّون، يفرض نظام الكنيسة «اللاتينيّة»، وطقوسها على الجاليات اليونانيّة في جنوب إيطاليا. فجاء الردّ من القسطنطينيّة - والبطريرك فيها آنذاك ميخائيل قيرولاريوس - بإغلاق الكنائس اللاتينيّة فيها. وبقيت هذه الكنائس في القسطنطينيّة مغلقة رغم الاحتجاجات المتكرّرة الواردة من روما. وبعد أخذ وردّ لم يجن منهما فائدة، لجأ البابا ليون التاسع إلى ثلاث مسائل عقائدية، ونظامية ليعلن على أساسها الحرمان ضدّ بطريرك القسطنطينيّة وكنيسته، وذلك بوساطة رسالة بابويّة بتاريخ ١٦ تموز (يوليو) ١٠٥٤م. (المسائل الرئيسة التي بررّت هذه الرسالة حرمان الكنيسة البيزنطيّة على أساسها هي: (١) غياب عبارة «والابن» Filioque من النّص اليوناني لقانون الإيمان النيقاوي، (٢) قبول الرجال المتزوّجين في سلك الكهنوت اليوناني، (٣) استعمال اليونان للخبز المختمر بدلاً من الخبز الفطير في القربان المقدّس.)

اعتُبرت هذه الحادثة في وقتها خصاماً وقع داخل العائلة المسيحيّة الواحدة، وأنّ الانشقاق الذي أحدثته لن يطول، لكون طرفا القضيّة كلاهما مخطئاً. إلاّ أنّ الانشقاق الذي حصل هذه المرّة بين القسطنطينيّة، وروما تبعه اغتراب تزايد مع مرور الزمن، فأفضى إلى أن يصبح افتراقاً دائماً بين «كنيسة رومانيّة كاثوليكيّة» (أي جامعة) في الغرب، وبين كنيسة بيزنطيّة «أرثوذكسيّة» (أي قويمة الرأي) في الشرق تتبعها الجماعات الدينية الملكانيّة في كنائس أنطاكية والقدس والاسكندريّة.

٧

الفرق الذي أحدثه الإسلام

عندما حدث الانشقاق بين كنيستي القسطنطينيّة وروما، كان المسيحيّون في مصر والشام والعراق واقعين تحت الحكم الإسلامي قرابة أربعة قرون. وبقي من بين هؤلاء المسيحيّين الملكانيّون وحدهم في مصر والشام موالين لبيزنطة، وعلى علاقة موصولة بها سياسياً وكنسيّاً، كما كانوا من قبل. أمّا أتباع مذهب «الطبيعة الواحدة» (الأقباط واليعاقبة)، وكذلك النساطرة في العراق، فكانت بيزنطة بالنسبة إليهم مصدر اضطهاد لا أكثر. ولذلك رأوا في الحكم الإسلامي خلاصاً لهم من الجور البيزنطي، فأبدوا استعداداً للتعاون معه منذ البداية. وهناك ما يشير إلى أنّ الموارنة كانوا في جملة المسيحيّين الذين رحّبوا بحلول الحكم الاسلامي محلّ الحكم البيزنطي بالشام، خصوصاً بعد أن صدرت مقرّرات المجمع المسكوني السادس عام ٦٨٠م، وتبع ذلك حدوث الافتراق الكنسي بين الموارنة، والملكانيّين في أبرشيّة أنطاكية.

كان الملكانيّون، بسبب ولائهم المعروف لبيزنطة، أقلّ الجماعات

المسيحيّة حظوة لدى الدولة العربية الاسلاميّة. وكانت طائفتهم تتألّف في البداية، في الشام كما في مصر، من عنصرين اثنين: واحد يوناني مستوطن، والآخر محلّي من أهل البلاد الأصليّين. فلمّا افتتح العرب المسلمون الشام ومصر، جلا معظم الملكانيّين «الروم» (أي اليونانيّين) عن القطرين، وامتزج الباقون منهم مع الزمن، حيثما وجدوا، بالسكّان المحليّين من أبناء طائفتهم.

ولعلّ العنصر الغالب أصلاً بين الملكانيّين بالشام كان العنصر المحلّي، أي العنصر العربي أو الآرامي- العربي، لا اليوناني. ولذلك احتفظ الملكانيّون بمكانة مرموقة بين مسيحيّي الشام في أبرشيّة أنطاكية بعد جلاء اليونانيّين عنها، وأكثر من ذلك في أبرشية أورشليم حيث بقي الكرسي البطريركي صافياً لطائفتهم. لكّن الوضع كان على خلاف ذلك في مصر، حيث كان العنصر اليوناني هو الغالب أصلا بين الملكانيّين. فلمّا جلا معظم اليونانيّين عن البلاد، تحوّل الملكانيّون في أبرشيّة الإسكندريّة إلى أقليّة صغيرة تتألّف من بقايا الجالية اليونانية وما بقي تابعا لها من العناصر المحلّية المتأثّرة بالحضارة اليونانيّة.

وهكذا خرجت الكنيسة الملكانيّة المصرية في أعقاب الفتح الإسلامي ضعيفة للغاية. إذ هرب بطريركها من الاسكندريّة عندما دخلها المسلمون (٦٤٢م)، فأتاح هروبه لبطريرك الأقباط أن يعيد تثبيت كرسيّه - وهو الإسكندريّ حتّى ذلك الوقت بالاسم فقط - في المدينة. وبعد مدّة قصيرة أعيد الكرسي الملكاني إلى الإسكندريّة، لكن من غير أن يشغله أحد على مدى خمس وسبعين سنة (٦٥٢-٧٢٧م). وعندما أصبح لهذا الكرسي أخيراً بطاركة يشغلونه من

جديد، مال هؤلاء إلى الخضوع للقسطنطينيّة. لكنّهم في الوقت ذاته ظلّوا يتذكّرون ما كان لكرسيّهم الرسولي من قدم وعراقة. ولذلك لم ينساقوا في كلّ مسألة وراء القسطنطينيّة بلا تساؤل. فلمّا وقع الانشقاق بين القسطنطينيّة وروما عام ١٠٥٤م، تردّد البطاركة الملكانيّون في الإسكندريّة وقتاً طويلاً قبل أن ينحازوا إلى الجانب البيزنطي من القطيعة.

في أبرشيّة أورشليم قبل الملكانيّون بالتسليم للمسلمين العرب عند الفتح (٦٣٨م) وفق شروط أقرّوا بها. وبناءً على ذلك تركهم المسلمون يديرون شؤونهم الكنسيّة كيفما يشاؤون. وظلّ البطاركة الملكانيّون يتعاقبون على الكرسي الأورشليمي، الواحد بعد الآخر، دون منافسة من أيّة طائفة أخرى حتّى وصول الحملة الصليبيّة الأولى إلى فلسطين، وسقوط مدينة القدس في أيدي الفرنجة عام ١٠٩٩م.

أمّا بخصوص الطائفة الملكانيّة في أبرشيّة أنطاكية، فكان الأمر مختلفا نوعاً ما. إذ إن مدينة أنطاكية، بعد اكتمال الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام (٦٤١م)، أصبحت واحدة من «العواصم» (أي المواقع العسكرية الأماميّة للمسلمين) على خطّ الدفاع في وجه البيزنطيّين ببلاد الأناضول. وكان من الطبيعي أن لا يرحّب المسلمون - على الأقلّ في المراحل الأوّليّة - بوجود قيادة مسيحيّة موالية لبيزنطة في موقع له هذه الأهميّة بالنسبة إليهم. ولذلك لم يكن للكرسي الأنطاكي الملكاني من يحتلّه حتّى نهاية القرن السابع الميلادي إلاّ بطاركة فخريّين يقيمون في القسطنطينيّة. وفي عام ٧٠٢م أعيد تثبيت

البطريركيّة الملكانيّة الأنطاكيّة في مدينة أنطاكية. إلاّ أنّ العرب المسلمين لم يعترفوا بهذه البطريركيّة طيلة أربعين سنة، وبالكاد أظهروا أيّ اعتراف بها بعد ذلك.

وفي عام ٩٦٩م استطاع البيزنطيّون أن يستعيدوا أنطاكية من أيدي المسلمين. ثمّ انطلقوا من هناك ليحتلّوا معظم وادي نهر العاصي والمناطق المتاخمة له. وفي الفترة التي استمرّ الوجود البيزنطي في هذه الجهات من الشام، أصبح الكرسي الملكاني في أنطاكية خاضعاً للقسطنطينيّة كلّياً. ولمّا حصل الانشقاق الكنسي بين القسطنطينيّة وروما، والسيطرة البيزنطيّة على أنطاكية وجهاتها ما زالت قائمة، كان طبيعيّاً أن يتبع الكرسي الأنطاكي الملكاني القسطنطينيّة في هذا الانشقاق. وهذا ما فعله أيضا الكرسي الأورشليمي، وهو الذي كان يتبع الكرسي القسطنطيني في الشؤون الكنسيّة منذ البداية.

ويفترض مؤرّخو الكنيسة أنّ الملكانيّين في أبرشية أورشليم كانوا يتّبعون طقساً «سريانيّاً أورشليميّاً» خاصّاً بهم في الأصل. وأنّ الملكانيّين في أبرشيّة أنطاكية كان لهم، أيضاً، طقسهم «السرياني الأنطاكي» الخاص، في حين كان الملكانيّون الإسكندرانيّون يتّبعون طقساً «قبطيّاً اسكندرانيّاً». فلمّا قضت الظروف بأن يخضع الملكانيّون للسيطرة البيزنطيّة أينما كانوا، اضطرّوا إلى هجر طقوسهم الأصليّة واقتباس الطقس اليوناني القسطنطيني، وهو المسمّى «البيزنطي»، بدلاً منها. وربّما حدث هذا الانتقال من الطقوس الإثنيّة الأصليّة إلى الطقس البيزنطي الموحّد على مراحل.

وفي العقود الأخيرة من القرن السابع الميلادي، عندما كان بطاركة الكرسي الأنطاكي للطائفة الملكانيّة لا يزالون يقيمون في القسطنطينيّة، بدأ الموارنة بالشام ينتخبون بطاركة من طائفتهم لذلك الكرسي. والمتعارف عليه أن أوّل هؤلاء البطاركة كان يوحنّا مارون السّرومي، رئيس دير مارون في وادي العاصي (انظر الفصل الرابع)، وقد تمّ انتخابه عام ٦٨٠م في أعقاب المجمع المسكوني السادس، ثمّ نقل كرسيّه من دير مارون إلى قرية كفرحيّ في منطقة البترون من جبل لبنان. كان ذلك، على ما يقال، بسبب الاضطهاد الذي لقيه الموارنة آنذاك على أيدي البيزنطيّين داخل الشام. وفي الواقع أنّ البيزنطيّين لم يكن لهم أي حضور سياسيّ، أو عسكري، أو كنسيّ في بلاد الشام في ذلك الوقت. بل إن عودتهم إلى الشام لم تبدأ إلاّ في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي امتداداً إلى أواخر القرن الحادي عشر، عندما استولوا على مدينة أنطاكية (٩٦٩-١٠٨٥م) ومنها مدّوا سيطرتهم على منطقة وادي نهر العاصي، كما سبق ذكره. وتؤكّد المصادر الإسلاميّة أنّ وادي نهر العاصي كان لا يزال موطن الموارنة في النصف الأوّل من القرن العاشر الميلادي. لكنّ الوجود الماروني هناك انتهى قبل نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، وأصبح السكّان المسيحيّون في المنطقة بعد ذلك من الملكانيّة. ولا بدّ أن هذا الجلاء الماروني عن وادي العاصي، والحلول الملكاني مكانه حصل نتيجة الاستيلاء البيزنطي على المنطقة ما بين عامي ٩٦٩م و ١٠٧٠م. وحدث في تلك الأثناء أن توطّد الموارنة في جبل لبنان، عدا جماعة صغيرة منهم في حلب، وهي المدينة الوحيدة في شمال الشام التي بقيت في حينه في أيدي المسلمين، ولم تدخل تحت السيطرة البيزنطيّة.

وربّما جاز القول أنّه لو كانت بلاد الشام عام ٦٨٠م تحت الحكم البيزنطي، وليس تحت الحكم الإسلامي، لما تمكّن الموارنة من الانفصال عن الكنيسة الأنطاكية الملكانيّة بالسهولة التي انفصلوا بها آنذاك. ولو نجح البيزنطيّون خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديّين في استعادة الشام كلّه، بحيث لم يبق للمسلمين سيطرة على أيّ جزء منه، لما وجد الموارنة مكاناً في البلاد يلجأون إليه من الاضطهاد البيزنطي، ولصعب عليهم، من ثمّ أن يحافظوا على كيانهم الكنسي المستقلّ.

كذلك حال الأقباط والنساطرة واليعاقبة، إذ إنّهم، أيضاً، ما كانوا ليتمكّنوا من الاستمرار في الوجود بسهولة على المدى البعيد كطوائف مستقلّة لو نجحت بيزنطة في منع العرب المسلمين من فتح مصر والشام والعراق في القرن السابع الميلادي. وقد سبقت الإشارة إلى أنّ الفتوحات الإسلامية في ذلك الوقت بدت للأقباط في مصر، ولليعاقبة والنساطرة في الشام والعراق، وكأنّها أبواب الخلاص من الجور البيزنطي، مهما كان ثمن هذا الخلاص بالنسبة إلى المصلحة المسيحيّة المسكونيّة. هؤلاء المسيحيون جميعهم - وهم الذين كانت تعتبرهم بيزنطة خارجين عن الإيمان المسيحي القويم - سارعوا بالانحياز إلى جانب الفاتحين المسلمين، وتعاونوا معهم، مسبّبين بذلك إحراجاً شديداً للبيزنطيّين. إضافة إلى أنّ المسيحيّين في الشام والعراق كان أكثرهم (ولربّما الأغلبية العظمى منهم) من العرب. ولذلك استقبلوا الفاتحين المسلمين - بل ورحّبوا بهم علناً في عدّة حالات - بوصفهم عرباً من جنسهم، لا غرباء كاليونانيّين والرومان. وزيادة

على ذلك، فإنّ المسلمين في المراحل الأولى لم يحاولوا فرض دينهم على «أهل الكتاب» - أي على المسيحيّين واليهود - في البلاد التي فتحوها. إذ إنّ الإسلام اعترف لأهل الكتاب بحقّهم في البقاء على ما هم عليه من دين وتقاليد شرط أن يقبلوا «ذمّة» المسلمين (والذمّة هي الضمان، والأمانة، والعهد)، أي شرط أن يلتزموا بإطاعة الحكم الإسلامي وأن يدفعوا الجزية.

وفي حقيقة الأمر أن الإسلام ضَمَن حماية للنساطرة واليعاقبة في العراق والشام، وللأقباط في مصر، من أيّ تدّخل أو ضغط يأتيهم من الخارج. وكان ذلك عاملاً ساعد هذه الطوائف في المحافظة على وجودها واستقلالها دون حرج.

كرّس الفتح العربي هيمنة الأقباط على الجماعة الملكانية في مصر. وقد سبق لهذا الفتح أن مكّن البطريرك القبطي أخيراً من الإقامة في الإسكندريّة. واستمرّ بطاركة الأقباط في الإقامة بالإسكندريّة ما بقيت مصر ولاية تابعة للخلافة الأمويّة في دمشق (٦٦١-٧٥٠م)، أو للخلافة العبّاسيّة في بغداد (بعد عام ٧٥٠م)، يحكمها ولاة يعيّنهم الخلفاء، ويقيمون في مدينة الفسطاط، على رأس دلتا النيل.

وفي عام ٩٠٩م تأسّست الخلافة الفاطميّة في المهديّة (تونس اليوم)، وانبرت تنافس الخلافة العبّاسيّة في بغداد. وكانت مصر محطّ أنظار الخلفاء الفاطميّين منذ البداية، فسنحت لهم ظروف لاحتلالها عام ٩٦٩م، ثمّ نقلوا مقرّ خلافتهم إليها عام ٩٧٣م، بعد أن اكتمل بناء مدينة القاهرة، خارج الفسطاط، لتكون عاصمة جديدة لهم. وعقيب ذلك انتقل مقرّ البطاركة الأقباط من الإسكندريّة إلى الفسطاط، بعد أن

أصبحت هذه المدينة إحدى ضواحي القاهرة. ومن ثَمّ أصبح مركز الكنيسة القبطيّة قريباً من مركز السلطة الإسلاميّة. وهذا مكّن الحكم الفاطمي من إخضاع هذه الكنيسة للرقابة المباشرة، علما بأنّ الأقباط في ذلك الوقت ما برحوا يشكلّون نسبة كبيرة - إن لم يكن الأكثريّة - من شعب مصر. (بعض المؤرّخين يرى أنّ الأقباط ظلّوا يشكلّون الأغلبية في مصر حتّى القرن الثاني عشر الميلادي.)

أمّا في الشام، فكان وضع الطوائف المسيحيّة آنذاك على غير ما كان عليه في مصر، خصوصاً بالنسبة إلى الطائفة الملكانية التي بقيت تسيطر على الكرسي الأورشليمي دون منازع، وتمثّل في الوقت ذاته الأكثريّة - على الأرجح - في المناطق التابعة للكرسي الأنطاكي. ويوجد ما يشير إلى أنّ الملكانيين في الشام كانوا يظهرون ولاءهم لبيزنطة أكثر ممّا كان يفعل أبناء الطائفة ذاتها في مصر. ولهذا كان لدى العرب المسلمين سبب خاصّ لتفضيل يعاقبة البلاد عليهم. وفي الواقع أن تفضيل العرب المسلمين لليعاقبة على الملكانيّين في الشام كان أقوى من تفضيلهم للأقباط على الملكانيّين في مصر، على الرغم من أن اليعاقبة والأقباط كلاهما على مذهب واحد («مذهب الطبيعة الواحدة»، كما سبق ذكره). ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أن أغلب اليعاقبة في الشام - مثلهم مثل الملكانيّين والموارنة من مسيحيّي البلاد - كان يرجع إلى أصول عربية أو آراميّة-عربية، في حين أن الأقباط في مصر، وهم المتحدّرون من المصريّين القدماء، بقوا يعون خصوصيّتهم العرقية والتاريخية، بل إنّهم استمرّوا، بعض الوقت، يحافظون على لغتهم القبطيّة ويتكلّمون بها فيما بينهم.

المهمّ أن اليعاقبة في الشام كانوا من الطوائف المسيحيّة المحلّية

المعادية لبيزنطة. إضافة إلى أن الكثيرين منهم كانوا من أرومة عرقية عربية. وقد أدّى هذا إلى نتيجتين: الأولى، أنّ العرب المسلمين شعروا تجاههم بميل خاص. والثانية، أنّ اليعاقبة، من ناحيتهم، مالوا منذ البداية إلى التعاون مع الحكم العربي الإسلامي، واضعين ما لديهم من علم وخبرة في خدمة الحضارة العربية الإسلاميّة الناشئة. ولعلّ أهمّ ما قام به علماء اليعاقبة في هذا المجال هو نقل التراث الإغريقي في حقل العلوم، كما في حقل الفلسفة، من اليونانيّة إلى العربيّة، إمّا مباشرة، أو بوساطة السريانيّة. وهناك إقرار عام بأنّ حركة الترجمة هذه وضعت الأساس للمنجزات الإسلاميّة في الحقلين المذكورين.

وقد سبق القول بأنّ رؤساء الكنيسة اليعقوبيّة، وهم المسمّون ببطاركة أنطاكية، لم يتمكّنوا أصلاً من اتّخاذ هذه المدينة مقرّاً لهم. بل إنّهم كانوا يتنقّلون من مكان إلى آخر تبعاً لما كانوا يجدونه ملائماً. وظلوا على هذه الحالة حتى بعد زوال الدولة البيزنطية وحلول الدولة الإسلاميّة مكانها. فقد مرّت حقبة في الأزمنة الاسلاميّة المبكّرة كان مقرّ البطريركية اليعقوبيّة في بلدة ملطية، شمال حلب (وهذه البلدة اليوم في تركيا). وعندما عاد البيزنطيّون إلى احتلال المناطق الشمالية من الشام بين القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديّين، لم يعد باستطاعة البطاركة اليعاقبة الحفاظ على ملطية مقراً دائماً لهم، فهجروا البلدة عام ١٠٣١م ناقلين مقرّهم إلى جوار بلدة آمد، على الضفّة الشرقية لنهر دجلة. (وآمد هي البلدة التي عرفت لاحقاً باسم «ديار بكر»، وهي اليوم أيضا جزء من تركيا). وكانت آمد في ذلك الوقت تقع داخل بلاد الإسلام، وتعتبر بعيدة عن حدود الدولة البيزنطية، وفي مأمن

منهـا. وبعد تنقّل من مكان إلى آخر، بين آمـد وجوارها، استقرّ مركـز البطريركيّـة اليعقوبيّـة ابتداءً بالقـرن السابـع عشر الميلادي في ديـر الزعفران، قرب بلدة ماردين من الجوار ذاته.

ورحبّ النساطرة في العراق، مثلهم مثل اليعاقبة في الشام، بالفتح العربي الإسلامي، وتعاونوا مع الدولة الإسلامية التي قامت على أثر هذا الفتح. وقد أسهموا، أيضا، في ترجمة النصوص اليونانيّة إلى العربيّة، مركّزين أكثر على حقول العلم، وعلى رأسها الطبّ. وعندما نقل العبّاسيّون مركز الخلافة من الشام إلى العراق (٧٥٠م)، جاعلين عاصمتهم في بغداد، إلى الشمال من قاعدة الدولة الفارسية القديمة في سلوقية-طيسفون (وهي التي عرفها العرب باسم «المدائن»)، سارع جاثليق الكنيسة النسطوريّة لنقل مقرّه إلى العاصمة الإسلامية الجديدة ليكـون مجـاوراً للخلفاء، وينعم بالقـرب منهـم. وظلّت الكنيسـة النسطـورية تـزدهـر في بغداد حتّى سقـوط المـدينة بيد المغـول عـام ١٢٥٨م. عندئذ نُقـل مقـرّ جاثليقـها إلى جـوار المـوصل والقوش في شمال العراق.

لكن هناك أموراً سلبيّة لا بدّ من الإشارة إليها فيما يتعلّق بوضع الجماعتين المسيحيّتين، اليعقوبيّة والنسطوريّة، في ظلّ الإسلام، منها أنّ مجيء الإسلام أثّر سلبيّاً على النشاط التبشيري النسطوري في أواسط آسيا، وعلى النشاطين التبشيريّين اليعقـوبي والنسطـوري في الهند والساحل الإفريقي. وكان النشاط التبشيري الذي قام به الفريقـان يتبع طرق التجارة ما بين الإمبراطوريّتين البيزنطيّة والفارسيّة، وبين بلاد حـوض المحيـط الهنـدي والشـرق الأقـصى. فلمّـا وصلـت الفتـوحـات

الإسلاميّة إلى حدود الهند والصين، خرجت هذه التجارة من أيدي المسيحيّين، وأصبحت حكراً على المسلمين. ومن ثَمّ انحسر النشاط التبشيري المسيحي الذي كان يتبع مسالكها حتّى كاد يتوقّف تماماً.

ومن الآثار السلبيّة التي أحدثها مجيء الإسلام في الجماعتين النسطوريّة واليعقوبيّة أنّ أعدادهما بدأت تتناقص من خلال الاعتناق الجماعي للإسلام أوّلا من الفرس، ثمّ من القبائل العربية في كلّ من الشام والعراق. فالنساطرة قبل الإسلام كانوا - في الواقع - يشكّلون كنيسة فارسية تضمّ في صفوفها أعداداً كبيرة من أهل بلاد فارس إضافة إلى العرب والآراميّين-العرب من سكّان العراق. فلمّا أكمل المسلمون فتح بلاد فارس عام ٦٥١م، وقضوا على الدولة الساسانيّة فيها، سارعت أعداد كبيرة من الفرس - والنساطرة منهم في الجملة - إلى التحوّل إلى الإسلام. فكانت هذه أوّل خسارة جسيمة في العدد تنزل بأتباع الكنيسة النسطوريّة. وبعد ذلك بدأت كبرى القبائل العربيّة، الشاميّة والعراقيّة، تتحوّل إلى الإسلام، واحدةً تلو الأخرى. ومعظم هذه القبائل من النساطرة أو اليعاقبة. وأشهر هذه التحوّلات كان اعتناق قبيلة تغلب الإسلام في بداية القرن العاشر الميلادي. (كانت هذه القبيلة تقطن مناطق مختلفة من الشام والعراق، وتعتبر «مار سرجس» - أي القدّيس سرجيوس، ويسمّى اليوم مار سركيس - شفيعاً لها. وكان لبني تغلب أبرشيّة قبليّة خاصّة بهم، زالت من الوجود بعد تحوّل آخر نصارى القبيلة إلى الإسلام).

عندما اكتمل تحوّل هذه القبائل العربية، النسطوريّة واليعقوبيّة، إلى الإسلام، لم يبق للطائفتين من الأتباع العرب إلاّ أعداد محدودة من

أهل المدن والأرياف، فزال عن كلّ من الطائفتين الطابع العربي الذي كان له في الأصل، وحلّ محلّه الطابع السرياني. وهكذا، ومن قبيل المفارقة، فإنّ الجماعتين من مسيحيّي الشام والعراق اللتين تعاونتا مع المسلمين العرب إلى أبعد حدّ، واللتين لقيتا أكثر تفضيل لديهم، كانتا الأقلّ قدرة على الاحتفاظ بالجانب العربي الأصيل من شخصيّتهما.

أمّا الملكانيّون، فكانوا على النقيض من ذلك، إذ احتفظوا بعروبتهم في الإسلام، فيما حال ولاؤهم القويّ لبيزنطة دون أن يتعاونوا مع الحكم الإسلامي بالطريقة التي تعاون فيها اليعاقبة والنساطرة. والشيء نفسه يقال عن الموارنة الذين ظلّ طابعهم العرقي عربيّاً متميّزاً رغم احتفاظهم بالسريانيّة لغةً لممارساتهم الدينيّة.

٨

اتّحاد الموارنة مع روما

شكّل القرنان الثاني والثالث عشر للميلاد عهد الحروب الصليبية في بلاد المشرق (١٠٩٦-١٢٩١م). وقدم الفرنجة، في تلك الحقبة من أوروبا الغربية حاملين لواء باباوات روما، فانتزعوا الجزء الأكبر من بلاد الشام من أيدي المسلمين، وأقاموا لأنفسهم أربع دول «لاتينية» (أي رومانيّة كاثوليكيّة) على أرضها هي: إمارة أنطاكية (١٠٩٨-١٢٦٨م)، وقومسيّة* الرّها (١٠٩٨-١١٤٦م)، ومملكة أورشليم (أي القدس، ١٠٩٩-١٢٩١م)، وقومسيّة طرابلس (١١٠٩-١٢٨٩م).

في هذه الدول اللاتينية الأربع عانى الملكانيّون قدراً كبيراً من الاضطهاد على أيدي الفرنجة لكونهم أتباع الملة المسيحيّة التابعة للكنيسة البيزنطية في الشام، حيث كان انشقاق هذه الكنيسة عن روما عند بدء الحروب الصليبية لا يزال موضوعاً حيّاً، إذ لم يكن قد

* نسبة إلى «قومس» (باللاتينية comes)، وهو من الألقاب الإقطاعية عند الفرنجة، يقابله بالفرنسية لقب «comte» (بالإنكليزية count).

مضى عليه أكثر من نصف قرن.

وما أن تمت السيطرة للفرنجة على أنطاكية والقدس حتى قاموا بتعيين بطاركة لاتينيّين لكل من الكرسي الرسولي في القدس، والكرسي الرسولي في أنطاكية. ونتيجة لذلك هرب القيمّون على الطائفة الملكانية في كلا الكرسيّين، والتجأوا إلى القسطنطينية حيث مكثوا، هم وخلفاؤهم من بعدهم، إلى أن استعاد المسلمون بلاد الشام. وكانت مدينة أنطاكية قد دُمّرت خلال استعادة المماليك لها عام ١٢٦٨م، وتحولت إثر ذلك إلى قرية صغيرة، مما اضطرّ بطاركتها الملكانيين العائدين من القسطنطينية إلى أن يتّخذوا مقرّاً لهم في مكان آخر. وقد وطّدوا أنفسهم مع الوقت في دمشق، كبرى مدن الشام خلال دولة المماليك، ومن بعدها الدولة العثمانية. ويبدو أن دمشق أصبحت المركز الدائم لهؤلاء البطاركة إبتداءً من عام ١٣٧٥م، أو بعده بقليل.

أمّا مسيحيّو الشام من غير الملكانيّين، فكانت القضية لديهم مختلفة. فما أن وطّد الفرنجة أنفسهم في البلاد حتى بدأت الكنيسة اللاتينيّة بمركزها القوي تطوّر علاقاتها بهؤلاء المسيحيّين. وقد كان رفض المذهب «الأرثوذكسي» المسكوني في صفوفهم قد انبثق أصلاً من مشاعر عداء موجهة تجاه بيزنطة القريبة، لا روما البعيدة، مما جعلهم ينصاعون بسهولة إلى المفاتحات اللاتينية. واعتبر الفرنجة أهم الفِرَق المسيحيّة الشرقية، وغير الملكانية اليهم هم الأرمن، ومن بعدهم الموارنة. ووضعت هاتان الفرقتان بدورهما جميع إمكاناتهما، وبإرادتهما المحضة في خدمة الفرنجة.

عند وصـول الحملـة الصليبيـة الأولى إلى شمـال الشـام كانت جاليات من الأرمن قد استوطنت بين اليعاقبة والنساطرة في منطقة الرّها (وهي اليوم أورفة في تركيا)، في بلاد الفرات المحاذية لبرّ الأناضول، وبين الملكانيين واليعاقبة في منطقة قيليقية المحيطة بخليج الإسكندرون، والتي عرفت فيما بعد بأرمينية الصغرى (لتميزها عن أرمينية الكبرى في شرق آسيا الصغرى). وكان البيزنطيّون منذ القرن العاشر الميلادي قـد شجّعـوا هجرة الأرمـن إلى هذه التخوم ليساعدوا في تحصين مواقعهم الدفاعية تجاه المسلمين. وعندما حاصر الفرنجة مدينة أنطاكية عام ١٠٩٨م، بادر الأرمن إلى مساعدتهم في الاستيلاء عليها، كما ساعدوهم في الاستيلاء على الرّها في العام ذاته، فقدّر لهم الفرنجة هذه المساعدة أعظم تقدير.

وكان الموارنة عند بداية الحروب الصليبية قد توطّدوا في أعالي جبال لبنان الشمالية. فلما استولى الفرنجة على أنطاكية، اتجهوا جنوباً عام ١٠٩٩م ليتخذوا طـريق الساحـل صوب القـدس، وتوقّفـوا عند طـرابلس للاحتفـال بعيد الفصح. فنزلت مجموعات من الموارنـة من الجبال لملاقاتهم هناك عارضة عليهم المساعدة. ولما استولى الفرنجة عام ١١٠٩م على طرابلس ضُمّت الأجـزاء الشماليـة من جبـل لبنان إلى القومسيّة التي أنشئت فيها، ووضع بعض زعماء الموارنة أنفسهم مع رجالهم في خدمة أصحاب طرابلس، وأتباعهم من قادة الفرنجة. وكان يوجـد بين المـوارنـة من رفض حكـم الفـرنجـة، وثـار عليهم بين الحين والآخر. إلا أن ذلك لم يغيّر من موقف الفرنجة الإيجابي تجاه الموارنة عموماً.

ويبدو أن البطريركية اللاتينية في أنطاكية كانت أكثر نشاطاً من بطريركية أورشليم، ولذلك كانت الكنيسة الأنطاكية هي التي بذلت جهوداً بشكل خاص لاجتذاب الطوائف المسيحيّة الشرقية إلى حظيرة روما. وسرعان ما بدأت النتائج الإيجابية لهذا النشاط بالظهور في شمال الشام، وبلاد ما بين النهرين حيث أبدى بعض اليعاقبة والنساطرة من المسيحيّين المتكلمين بالسريانّية استعداداً لاعتناق المذهب الروماني «الأرثوذكسي»، وإعلان ولائهم لباباوات روما. وكان من بين هؤلاء اليعاقبة والنساطرة رجال من قادة الكنيستين. لكنّ النجاح الأكبر الذي حظيت به الكنيسة اللاّتينية كان بين الأرمن في شمال الشام وقيليقية. وما أن جاء العقد الرابع من القرن الثاني عشر الميلادي حتى دخلت الكنيسة الأرمنية جملة، وبقيادة جاثليقها، في شراكة دينية رسمية مع روما.

وكانت البطريركية المارونية بجبل لبنان في تلك الأثناء قد بدأت بتكوين علاقة ما مع روما، وذلك ابتداءً من عام ١١٠٠م. وتبعت ذلك مفاتحات بشأن اتّحاد بين الكنيستين المارونية والرومانيّة. ومن جملة هذه المفاتحات تلك التي رافقت المفاوضات بين الأرمن واللاتين في العقد الرابع من ذلك القرن. لكن تاريخ غليوم الصوري، كبير مؤرّخي الفرنجة في ذلك العصر، يفيد أن الموارنة لم يوافقوا على التخلي عن بدعة «المشيئة الواحدة»، والدخول في اتحاد مع الكنيسة الرومانية إلاّ نحو عام ١١٨٠م. ومن المؤكد تاريخياً من الوثائق المحفوظة بمكتبة الفاتيكان هو أن البطريرك الماروني إرميا العمشيتي (توفي عام ١٢٣٠م) حضر الجلسات الأولى من المجمع اللاّتراني* في روما

* نسبة إلى كنيسة القديس يوحنا بناحية «اللاّتران» من مدينة روما.

عام ١٢١٦م استجابةً لدعوة وجّهت إليه من البابا أينوشنتوس الثالث.

استمر الاتّحاد بين الكنيسة الأرمنية وروما حتى خروج الفرنجة من بلاد الشام. ثم فترت العلاقة بين الكنيستين حتى انقطعت تماماً عام ١٣٤٥م. وفي الوقت ذاته توقف اليعاقبة والنساطرة عن مفاتحاتهم لروما. علماً بأن هذه المفاتحات لم يصدر عنها في أي وقت نتيجة تذكر. أما الكنيسة المارونية فلم تتخلّ مبدئياً عن اتّحادها مع روما رغم أن هذا الاتّحاد لقي منذ البداية، وبقي يلاقي معارضة شديدة في صفوف الموارنة بين صغار الكهنة، وكذلك بين عامة الشعب على حد سواء. إضافة إلى أنه أصبح من المتعذر على الكنيسة المارونيّة أن تحافظ على الاتصالات مع باباوات الكرسي الروماني بشكل منتظم بعد أن نجح المماليك في إخراج آخر الفرنجة من ساحل بلاد الشام عام ١٢٩١م.

بقي البطاركة الموارنة على قدر من الاتّصال بروما طوال حكم المماليك لبلاد الشام، بوساطة إرسالية «الأرض المقدسّة» Terra Santa التي أقامها الرهبان الفرنسيسكان المسمّون «الإخوة الصغار» Frati Minori في القدس عام ١٢٩١م بموافقة دولة المماليك، مع فرع للإرسالية ذاتها في بيروت. (ويذكر أن الرهبنة الفرنسيسكانيّة تأسّست عام ١٢٠٩م على يد القدّيس فرنسيس المعروف بالأسّيسي، نسبة إلى بلدة أسّيسي في المنطقة الوسطى من إيطاليا). وفي العام ١٤٣٩م دعا البابا أوجانيوس الرابع بطريركَ القسطنطينية، وسائر رؤساء الكنائس المسيحيّة في الشرق لحضور مجمع خاصّ في مدينة فلورنسة، بشمال

إيطاليا، للنظر في إمكانية ردم هوّة الانشقاق بين الكنائس الشرقية - وخصوصاً الكنيسة البيزنطيّة - وروما. وكان البطريرك الماروني يوحنّا الجاجي (نسبة إلى قرية جاج بجبل لبنان) في جملة من دعي لحضور ذلك المجمع. وكان السفر إلى إيطاليا متعذّراً عليه بسبب ما، فانتدب رئيس الرهبنة الفرنسيسكانية في بيروت ليمثّله في المجمع، موصيا إيّاه بأن يؤكّد للبابا أوجانيوس استمرار الكنيسة المارونية في ولائها الخالص لروما، وخضوع بطريركها غير المشروط للسلطة البابَاويّة الرومانيّة.

ولم تكن الكنيسة الرومانيّة حتى ذلك الوقت قد اعترفت لرؤساء الكنيسة المارونية بلقب «بطريرك أنطاكية»، بل بقيت تخصّ رئيس الكنيسة الأنطاكية الملكانيّة بهذا اللقب، معتبرة إيّاه وحده الممثّل للخلافة الرسولية الشرعيــة في الكرسي الأنطاكي. (كانت الطائفة الملكانية التابعة للقسطنطينية، بالنسبة إلى روما، طائفة صحيحة المذهب، وإن كانت «منشقّة» عن البابَاويّة. أما الطائفة المارونية، فبقي البابَاوات إلى وقت يعتبرونها طائفة خرجت عن المذهب «الأرثوذكسي» في بداية أمرها، وبقيت على ضلالتها مدّة خمسة قرون إلى أن عادت إلى «الأرثوذكسيّة» من خلال التحاقها بروما. فصار، من ثَمّ بطاركتها، يستمدّون شرعيتهم الرسولية ليس من أسلافهم الخارجين عن «الأرثوذكسية»، بل من البابَاوات الرومان، وذلك من خلال ما يسمّى «التثبيت». وهو الاعتراف الذي صار البطاركة الموارنة - ولا يزالون - يتسلّمونه من روما بعد أن يُنتخبون إلى السدّة البطريركية من قبل أساقفة طائفتهم. والموارنة أنفسهم

يرفضون القول بخروجهم أصلاً عن «الأرثوذكسية» رفضاً قاطعاً.)

ومهما كانت حقيقة الأمر في هذا الخصوص، فإن مجمع فلورنسة الذي استمرّ منعقداً حتى عام ١٤٤٤م أخفق في وضع نهاية للانشقاق الكنسي بين روما والقسطنطينية. ويئست الكنيسة الرومانيّة بعد ذلك من أمر الكنيسة البيزنطية والكنائس الملكانية التابعة لها في بلاد المشرق. ولم يعد الباباوات يرون جدوى في مراضاة البطريرك الأنطاكي الملكاني بالاعتراف به وحده بوصفه البطريرك الشرعي لأنطاكية. وما أن جاء عام ١٤٥٤م حتى بدأ الكرسي الروماني يخاطب رئيس الكنيسة المارونية بلقب «بطريرك أنطاكية». وهذا الأمر واضح من المراسلات المتعلقة بالكنيسة المارونيّة في محفوظات الفاتيكان.

بدأت العلاقات بين الموارنة وروما بعد انفضاض مجمع فلورنسة تأخذ شكلاً أكثر تنظيما ممّا كانت عليه من قبل. وذلك عندما انتدب الراهب الفرنسيسكاني المدعو «الأخ غريفون» Fra Gryphon مستشاراً رومانياً كاثوليكياً للبطريرك الماروني، مقيماً معه في مركزه بدير سيّدة قنّوبين، في أعالي جبل لبنان. وخلال وجوده في دير قنّوبين، تمكّن الأخ غريفون من إقناع ثلاثة شبّان من الموارنة بالدخول في الرهبنة الفرنسيسكانية، ورتّب لهم السفر إلى إيطاليا في العام ١٤٧٠م للدراسة. وكان أحد هؤلاء الثلاثة يسمّى جبرائيل بن القلاعي (توفي ١٥١٦م). وفي العام ١٤٩٣م عاد ابن القلاعي من إيطاليا إلى جبل لبنان حيث نشط في العمل على توطيد الوحدة بين الطائفة المارونية وروما، وأصبح لمرحلة من الزمن أوّل مستشار

كاثوليكي للبطريركية المارونية من أهل البلاد.

وعقيب وفاة ابن القلاعي قامت حركة «الإصلاح» الديني من الغرب بقيادة مارتين لوثر(١٥١٧م)، وخرج أتباع هذه الحركة عن الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكية لينتظموا في كنائس «بروتستانتيّة» (أي «محتجّة»)، انظر الفصل العاشر). وتبع ذلك حركة إصلاح داخل الكنيسة الكاثوليكية تهدف إلى تقوية الموقع الكاثوليكي تجاه البروتستانتيّة. ومن هذه الحركة انبثقت موجة عارمة من التبشير الكاثوليكي في مختلف أنحاء العالم، وعلى رأسها رهبنة جديدة أسّسها القدّيس إغناطيوس من لويولا (بإسبانيا) عام ١٥٣٤م باسم «جمعية يسوع». وأعضاء هذه الرهبنة يعرفون بالآباء (وليس الإخوة) اليسوعيّين لكونهم رهباناً وكهنةً مرسومين في الوقت ذاته. وتوجد، إضافة إلى هذه الرهبنة اليسوعية، جماعة الرهبان الكّبوشيّين، وهم فريق من الفرنسيسكان انتظموا على حدة عام ١٥٢٩م للاختصاص في العمل التبشيري. وسرعان ما حلّ اليسوعيّون والكّبوشيّون محلّ الفرنسيسكان كأهمّ المبشّرين الكاثوليكيّين في بلاد الشام، فصاروا هم الوسطاء الرئيسيّين بين روما والكنيسة المارونية، وذلك ابتداءً من القرن الأوّل للحكم العثماني في هذه البلاد (١٥١٦-١٩١٨م).

وفي العام ١٥٩٦ أرسلت روما الأب اليسوعي جيروم دانديني Jerome Dandini ليعقد مجمعاً للكنيسة المارونية في دير قنّوبين بقصد إدخال إصلاحات على النظام الكنسي الماروني

تتماشى والنظام القائم في الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكية. وقبل ذلك، كان البابا غريغوريوس الثالث عشر قد أسّس معهداً لاهوتياً في روما عام ١٥٨٥م باسم «الكلّية المارونيّـة» Collegium Maronitarum لتعليم الشبّان الموارنة الطامحين إلى المناصب الكنسيّة، وتدريبهم على الطريقة الكاثوليكية. وفي عام ١٦٠٨م اختير أحد خرّيجي هذا المعهد لأوّل مـرّة بطريركاً للكنيسة المارونية (وهو البطريرك يوحنا مخلوف). ومن جملـة من تسلّـم رئاسـة الكنيسـة المارونيّـة من خرّيجي روما في ذلك القرن البطريرك إسطفـان الدويهي. وكان هذا البطريرك واسع العلم، خصوصا في حقل التاريخ. (وهو يعتبر كبير مؤرّخي بلاد الشام في عصـره.) وفي زمـن البطـريـرك الدويـهي تأسّست أوّل رهبنـة مارونيّة منظّمة.

وفي عام ١٧٣٦م عُقد مجمع مارونيّ ثان في دير اللّويزة جرى فيه تنقيح عمل مجمـع قنّوبين وإكماله. ونتيجة لذلك، برزت الكنيسة المارونية بعد ذلك العام ككنيسة متحدّة اتّحاداً كاملاً مع الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكية، ومحافظة في الوقت نفسه على طقسها السرياني الأنطاكي، وعلى تقاليد وأنظمة خاصة بها.

٩

ظهور الكنائس الكاثوليكيّة الاتّحادية

استمرت الكنيسة المارونيّة متحدّة مع روما دون انقطاع منذ القرن الثاني عشر الميلادي، فشكّلت مثالاً احتذى به آخرون من مسيحيّي بلاد المشرق في وقت لاحق، وذلك لأسباب تختصر بما يأتي:

في زمن حكم المماليك لمصر والشام (١٢٥٠-١٥١٧م)، ضمنت دولتهم حريّة العبادة لغير المسلمين من رعاياها كما درجت العادة في الدولة الإسلاميّة من قبل، فاعترفت بالمذاهب المختلفة المنتشرة بين المسيحيين واليهود الخاضعين لحكمها، وعاملت هذه الطوائف، عموماً، معاملة متساوية. لكن هذا الوضع تغيّر إلى حدّ ما عندما انتهى عهد المماليك في القطرين المذكورين، وحلّ الحكم العثماني مكانه (١٥١٧-١٩١٨م)، إذ إن الدولة العثمانية في الآستانة حصرت اعترافها حتى أواسط القرن التاسع عشر الميلادي بثلاث «ملل» فقط من غير المسلمين. فأتبعت الطائفة السامرية الصغيرة في فلسطين بملة اليهود، موكلة الإدارة الدينية والأمور القضائية الخاصة بهذه الملّة إلى

الحاخام الأكبر في الآستانة. ولم تعترف إلاّ بملّتين بين المسيحيّين: ملّة الروم الشاملة لأتباع المذهب الأرثوذكسي البيزنطي في جميع البلاد، وعلى رأسها بطريرك الكرسي القسطنطيني، وملّة الأرمن. والملّة الثانية هذه لم تضمّ الأرمن من الطائفة الغريغورية فحسب، بل ضمت كذلك جميع الطوائف ذات الطقس السرياني من يعاقبة ونساطرة وموارنة، والسلطة الإدارية على الجميع كانت لجاثليق الأرمن.

هذا النظام العثماني للملل غير الإسلامية ولّد مشاعر عميقة من السخط، وعدم الرضى في صفوف الطوائف المسيحيّة غير المعترف بها، أو باستقلالها الكنسي في العراق والشام، عدا الموارنة. إذ إن الموارنة، بسبب اتّحادهم مع روما، كانوا يتمتّعون بدعم من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وبحماية من الدول الأوروبية الكاثوليكية، ممّا جعلهم لا يأبهون بتصنيف الدولة العثمانية لهم في جملة ملّة الأرمن. بيد أن النساطرة واليعاقبة استاءوا من هذا التصنيف أشدّ الاستياء لكون الجماعتين مختلفتين عن الأرمن في العرق واللغة، بالرّغم من كون اليعاقبة مشتركين مع الأرمن في مذهب «الطبيعة الواحدة» للمسيح. وما أن لاحظ المبشّرون الكاثوليكيّون في العراق والشام مشاعر الاستياء لدى هاتين الطائفتين من وضعهما في الدولة العثمانية حتى سارعوا إلى عرض المخرج لهما، وهو الاقتداء بالموارنة، والدخول في اتّحاد مع روما يغنيهما عن الاعتراف العثماني بهما، بل ويعطيهما أكثر من ذلك.

وكان من الطبيعي أن يستاء المسيحيّون الملكانيون، أيضا، في الشام كما في مصر، من النظام العثماني للملل. وهو النظام الذي

أعطى لبطريرك القسطنطينية سيطرةً على بطاركة الكنائس الملكانية الأنطاكيّـة والأورشليميّـة والاسكندرانيّـة بشكل رسميٍّ لـم يسبق له مثيل. وممّـا زاد في انزعـاج الملكانيّين من هـذا الوضع أن بطاركـة القسطنطينية أفرطوا في استغلال رئاستهم لملّة الروم، فأخذوا يعيّنون بطاركة يونانيين (وأكثر من ذلك، يونانيّين من محلّة الفنار، وهي مركز الكرسي القسطنطيني بالآستانـة) على كراسي أنطاكيـة، وأورشليم، والإسكندرية للطائفة الملكانية. وهؤلاء البطاركة بدورهم اعتادوا على حصر رتبة الأسقفية بأقرانهم من اليونانيّين، بل ومن أبناء الفنار، بحيث أصبح من الصعب جـداً للإكليـروس المحلّي أن يتـدرّج في أيٍّ من الكنائس الملكانية الثلاث إلى ما هو أعلى من رتبة القسّ. وما لبث التململ من هـذا الـوضع أن بلـغ حـدَّ النقمـة في الكنيسـة الملكانية الأنطاكية في غضون القرن السابع عشر الميلادي، فجاء المبشّرون الكاثوليكيّون يقدّمون المخرج ذاته الذي قدّموه للناقمين من النساطرة واليعاقبة، وهو الاقتداء بالموارنة والدخول في اتّحاد مع روما يؤمن لهم الحصانة من نظام الملل الجائر بالنسبة إليهم.

أخذ المبشّرون الكاثوليكيّون يؤسّسون الكنائس اللاتينية الطقس في الشام ومصر منذ بداية نشاطهم في بلاد المشرق، وذلك لإقامة عباداتهـم الخاصّـة، وخدمـة للجاليات الأوروبيـة الكاثـوليكيـة في هذه البـلاد. ونجحت هـذه الكنائس اللاتينيـة تدريجيـاً في اجـتذاب بعض المسيحيّين المحلّيين لحضور خدماتها الدينية، فانخرط هؤلاء مع الوقت في صفوف الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وأطلق عليهم محلياً اسم «اللاّتين». لكن النجاح الأكبر للمبشّرين الكاثوليكيّين كان في إقناع

الناقمين على النظام الملّي من النساطرة واليعاقبة، والغاضبين من السيطرة اليـونانية على الـكـرسي الأنطـاكـي، والـكـرسيّين الإسكنـدراني والأورشليمي من الملكانيين، بالدخول في طاعة الكرسي البابوي في رومـا دون التخـلّي عن أنظمتهـم الكنسية التقليدية، أو عن طقوسهم الخاصـة، سريانيـة، كانت أو يونانية. وهكذا انقسم أتباع كلّ من هذه الطوائف الشرقية الثلاث إلى فرعين: فـرع «اتّحادي» (باللغة البولونية Uniat، ومنهـا بالإنكليزية Uniate) قبل بطاعة رومـا، وفرع لم يقبل فبقي على حاله.

بدأ الانشقـاق بين الاتّحـاديّين، وغير الاتحـاديّين من الملـكانيين التابعين للكرسي الأنطاكي في الربع الأخير من القرن السابع عشر، وذلك بتأثير من المبشّرين اليسوعيّين والكبّوشيين الناشطين في حلب منـذ عـام ١٦٢٦م. وكـان لنشـاط هـؤلاء المبشّـرين تـأثير أيضا على الملكانيّين في دمشق، حيث مركز الكرسي الأنطاكي الملكاني. وكان من بين من تأثّر بالتبشير الكاثوليكي في دمشق قسّ ملكاني يدعى يوثيميـوس الصيفي (حوالـي ١٦٤٨-١٧٢٣م). ومـا أن أعلن هذا القسّ ولاءه لروما عام ١٦٨٣م حتى قام بتنظيم رهبنة تحت رئاسته عرفت تاريخياً باسم الرهبنة الباسيلية نسبةً إلى القدّيس باسيليوس الكبير، أحد آباء الكنيسة (قرابة ٣٢٩-٣٧٩م). (وعرفت هذه الرهبنة، أيضاً، باسم «المخلّصية»، نسبةً إلى «المخلّص»، من ألقاب السيّد المسيح.)

كان يوثيميوس الصيفي قد تعيّن آنذاك أسقفاً على الأبرشية الملكانيـة في مدينـة صـور، فيمـا يـدعى اليـوم لبنان. لكنّ كثيرين من أتباعه كانوا من أغنياء الملكانيين في حلب، أو من أمثالهم في دمشق.

وجميعهم أو أكثرهم من الملكانيّين. وحدث بعد وفاة يوثيميوس الصيفي بسنة أن شغر الكرسي الأنطاكي بدمشق عام ١٧٢٤م، فسارع أتباعه من الملكانيين الاتّحاديّين إلى انتخاب بطريرك جديد لهذا الكرسي من جماعتهم، هو البطريرك قيريلّوس السادس. لكنّ الجماعة الأخرى من الملكانيّين لم تعترف بصحّة انتخاب هذا البطريرك، فانتخبت للكرسي ذاته بطريركاً آخر يدعى سلفستروس. وأقام كلّ من البطريركين للكرسي الواحد في دمشق. وبإيعاز من بطريرك القسطنطينية، منحت الدولة العثمانية اعترافها بسلفستروس، علما بأن انتخاب قيريلّوس كان سابقاً لانتخاب سلفستروس. وهكذا انقسمت الكنيسة الملكانية الأنطاكية إلى كنيستين، لكلّ منها بطريركها الخاص: كنيسة ملكانية غير اتّحاديّة معترف بها من الدولة العثمانية، عُرف أتباعها باسم «الروم الأرثوذكس»، وكنيسة ملكانية اتّحادية تنعم بدعم من روما، ومن الدول الأوروبية الكاثوليكية، عرف أتباعها باسم «الروم الكاثوليك».

ويذكر بالمناسبة أن الدولة العثمانية لم تعترف بالكنيسة الملكانية الاتّحادية، أو بأيّة كنيسة اتحاديّة أخرى، حتى بداية عهد «التنظيمات» (أي الإصلاحات الإدارية العثمانية) عام ١٨٣٩. إذ إن المحفوظات العثمانية لا تشير إلى وجود «ملّة كاثوليك» بين الرعايا العثمانيين المسيحيّين قبل ذلك العام.

وما أن اكتمل الانقسام الكنسي بين الاتّحاديين، وغير الاتحاديّين في صفوف الطائفة الملكانية حتى أخذ الروم الأرثوذكس، المدعومون من الدولة العثمانيّة، يمارسون الضغوط على الروم

الكاثوليك في دمشق، وأكثر من ذلك في حلب. ولهذا السبب بدأ الروم الكاثوليك يهاجرون من مدن الداخل الشامي إلى جبل لبنان حيث كان الموارنة - وهم إخوانهم في الاتّحاد - في وضع يمكّنهم من توفير الحماية لهم. وفي الوقت ذاته، حصل بعض التحوّل تجاه الفريق الكاثوليكي الاتّحادي بين الملكانيّين التابعين لكرسيّي أورشليم والإسكندرية، ولكن ليس إلى حدّ يبرّر انتخاب بطريرك اتّحادي خاص لأيّ من هذين الكرسيّين. فأصبح رئيس الكنيسة الملكانية الاتّحادية المنتخب أصلاً للكرسي الأنطاكي رئيساً لطائفة الروم الكاثوليك حيثما وجدت، متّخذاً لنفسه لقب «بطريرك أنطاكية والإسكندرية وأورشليم وسائر المشرق». ومقرّ هذا البطريرك يقع اليوم في بيروت، عاصمة الجمهورية اللبنانيّة.

وما كاد يقع انفصال الروم الكاثوليك عن الروم الأرثوذكس في صفوف الطائفة الملكانية حتى وقع انشقاق مشابه له بين الأرمن في حلب، حيث أعلن الأسقف الأرمني أبراهام أرتزفيان Arzivian ولاءه لروما، واعتناقه للمذهب الكاثوليكي تحت تأثير المبشرّين الكاثوليكيّين العاملين في المدينة. وفي العام ١٧٤٠م انتخب الأسقف أرتزفيان بطريركاً لكرسي سيس في منطقة قيليقية، فأصبح أول رئيس للكنيسة الأرمنية الاتّحادية، متّخذاً لنفسه لقب «بطريرك الأرمن الكاثوليك وجاثليق قيليقية». علماً بأن أتباعه من الأرمن الاتّحاديّين عرفوا باسم «الأرمن الكاثوليك» تميزاً عن «الأرمن الأرثوذكس» الذين بقوا محافظين على مذهبهم الغريغوري الأصلي، والدولة العثمانية، حتى عهد «التنظيمات»، لا تعترف إلاّ بجاثليقهم رئيسا على ملّة الأرمن.

واضطُهد الأرمن الكاثوليك في موطنهم الأصلي بقيليقية، وشمال الشام على يد الأرمن الأرثوذكس، كما حدث للروم الكاثوليك على يد الروم الأرثوذكس من قبلهم، فلجأوا، أيضاً، إلى جبل لبنان حيث أحسن الموارنة استقبالهم. وأصبح مقرّ جاثليق الأرمن الكاثوليك بعد ذلك في قرية بزمّار بمنطقة كسروان من لبنان، ولا يزال.

وكانت جماعة من الطائفة اليعقوبية في حلب قد سبقت الروم والأرمن الكاثوليك في التحوّل إلى الاتّحاد مع روما بتأثير من المبشّرين اليسوعيّين والكبّوشيّين في المدينة. هذا التحوّل كانت بدايته في الواقع عندما لبّى بطريرك اليعاقبة بهنام الهَدْلي دعوة البابا أوجانيوس الرابع لمجمع فلورنسة عام ١٤٣٩م، فأرسل ممثّلاً عنه يدعى عبد الله الرّهاوي إلى إيطاليا لحضور هذا المجمع. وما كاد المجمع المذكور ينهي أعماله عام ١٤٤٤م حتى أعلن الرّهاوي الولاء للبابويّة نيابة عن البطريرك الذي أرسله. غير أن هذا الاتّحاد الأوّل بين الكنيسة اليعقوبية وروما بقيت أسسه مبهمة، ولم يعمّر طويلا.

أمّا التحوّل الحقيقي الذي سبّب الانشقاق بين «السريان الكاثوليك»، و«السريان الأرثوذكس» في صفوف الطائفة اليعقوبية، فقد حدث عام ١٦٥٦م، عندما انتخب كاهن يعقوبي معتنق للمذهب الكاثوليكي اسمه اندراوس أخيجان أسقفاً للطائفة اليعقوبية في حلب. وتبع ذلك مرحلة تعرّض فيها أتباع الأسقف أخيجان من السريان الكاثوليك للاضطهاد على يد السريان الأرثوذكس، وهم اليعاقبة الذين رفضوا الاتّحاد مع روما، ففقدت جماعة الروم الكاثوليك تماسكها

الكنسي مدّة قرن تقريباً. وفي تلك الأثناء تنظّمت طائفتا الروم الكاثوليك والأرمن الكاثوليك، كما سبق ذكره. وبعد ذلك أعيد تنظيم الكنيسة السريانية الكاثوليكية عام ١٧٨٢م بقيادة ميخائيل جروة الذي انتخب بطريركاً لها في ذلك الوقت. وجعل البطريرك جروة مقرّ رئاسته في دير الزعفران، قرب بلدة ماردين ببلاد الفرات. لكن الذين خلفوه في بطريركية السريان الكاثوليك تخلّوا عن دير الزعفران بعد مدّة، ناقلين مقرّهم إلى دير الشرفة في منطقة كسروان من جبل لبنان، حيث ما زال مقرّهم الصيفي إلى اليوم. ومقرّهم الدائم هو اليوم في بيروت.

أمّا الطائفة القبطية الاتّحاديّة (ويسمّى أتباعها «الأقباط الكاثوليك» تمييزاً لهم عن «الأقباط الأرثوذكس» الذين هم الأصل)، فكان ظهورها في مصر عام ١٧٤١م عندما أعلن أسقف قبطي اسمه أثناسيوس دخوله في طاعة روما، وقبوله بالمذهب الروماني الكاثوليكي. ولم يكن للأسقف أثناسيوس عدد كاف من الأتباع لتنظيم كنيسة لهم قائمة بذاتها، بل لم يصبح للأقباط الكاثوليك كنيسة خاصة بهم حتى عام ١٨٩٥. كان عددهم في ذلك العام قد بلغ خمسة آلاف تقريباً، فبادر البابا ليون الثالث عشر إلى تقسيم جماعتهم إلى ثلاث أسقفيات خاضعة لمدبّر أعلى واحد تَسَمّى فيما بعد «بطريرك الإسكندرية»، ومقرّه في القاهرة.

هذا بالنسبة إلى الطوائف المسيحيّة الاتّحادية في الشام ومصر. وتاريخها لا يعود إلى أبعد من القرن السابع عشر. أمّا في العراق، فكانت حركة التحوّل إلى الاتّحاد مع روما بين النساطرة من مسيحيّي

البلاد أقدم ممّا كانت عليه بين المسيحيّين الشاميّين والمصريّين.

كان للكنيسة النسطورية العراقية فرع ناشط في جزيرة قبرص منذ زمن، فأرسل نساطرة هذه الجزيرة ممثلون عنهم لحضور مجمع فلورنسة عام ١٤٣٩م، كما فعل بطريرك اليعاقبة بهنام الهدلي. وفعل ممثّلو نساطرة قبرص ما فعله ممثّل البطريرك الهدلي في ذلك المجمع، فاعتنقوا المذهب الروماني الكاثوليكي، وأعلنوا خضوعهم للكرسي الباباوي. وصاروا بعد ذلك يسمّون «بالكلدان» ليتميّزوا عن النساطرة الذين رفضوا الالتحاق بروما، مطلقين على أنفسهم اسم «الآشوريّين»، وعلى كنيستهم اسم «الكنيسة الأرثوذكسية الأشوريّة». وفي العام ١٥٥١م، قام البابا يوليوس الثالث بتعيين أوّل بطريرك للكنيسة الكلدانية. وأصبح لقب رؤساء هذه الكنيسة فيما بعد «بطريرك-جاثليق بابل والكلدانيّين». والجدير بالملاحظة أن الكنيسة الكلدانية هي الكنيسة الاتّحادية الوحيدة التي أصبح عدد أتباعها مع الوقت يفوق - بل ويفوق بكثير - عدد أتباع الطائفة من الفئة غير الاتّحادية التي انفصلوا عنها في الأصل.

١٠

الكنائس العربية البروتستانتيّة

ترجع بدايات المسيحيّة البروتستانتيّة (من اللاّتينية protestans، بمعنى «المحتج»)، إلى النصف الأوّل من القرن السادس عشر الميلادي، عندما ظهرت أولى الفرق البروتستانتيّة في ألمانيا، ومناطق أخرى من أوروبا الغربيّة رافضة سلطة روما، ومتخّذة لنفسها الاسم الذي عرفت به تاريخيّاً عام ١٥٣٩م. هذه الفرق البروتستانتيّة خرجت عن الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكيّة بعد أن أخفقت في الدعوة إلى إصلاحها، وأخذت تواجه ما كان لهذه الكنيسة من عقائد اعتبرتها مخالفة لتعاليم الكتاب المقدّس، أو غير قائمة على هذه التعاليم.

والمذهب البروتستانتي يختلف من طائفة إلى أخرى، غير إن الأساس عند الجميع هو الاعتقاد بأن الكتاب المقدّس هو الرّكن الوحيد الصالح للإيمان المسيحي، ولذلك يتوجّب على كلّ مسيحي أن يلمّ بمضمونه شخصياً، ودون وساطة الكنيسة. إضافة إلى ذلك تصرّ الطوائف البروتستانتيّة جميعها على أنّ خلاص الانسان لا يتحقّق جماعيّاً عن طريق «الأعمال الصالحة» (أي بوساطة ممارسة أسرار

الكنيسة التي يتولّى أمرها الكهنة)، بل إن هذا الخلاص لا يتحقّق إلاّ فرديّاً، وفرديّاً فقط، عن طريق الإيمان بأنّ المسيح جاء إلى العالم ليخلّص البشر. وهذا الموقف البروتستانتي المشترك من قضيّة الخلاص يعتمد على تعليم الرسول بولس («لأنّكم بالنّعمة مخلّصون... بالإيمان...، وذلك ليس منكم. هو عطيّة الله. ليس من أعمال كيلا يفتخر أحد»، الرسالة إلى أهل أفسس ٢:٨-٩؛ «لأن فيه معلن برّ الله بإيمان لإيمان كما هو مكتوب [في سفر حبقوق ٢:٤]: أمّا البارّ فبالإيمان يحيا»، الرسالة إلى أهل رومية ١:١٧).

وتعتبرالطوائف البروتستانتيّة، تبعاً لهذا التعليم، جميع المؤمنين من أتباعها بمثابة كهنة. أمّا القيمّون على الكنائس البروتستانتيّة وخدماتها الروحيّة، فما هم إلاّ «خُدّام» أو «رُعاة» لجماعة المؤمنين. وهناك طوائف بروتستانتيّة (مثل الانجليكان، أو «الأسقفيّين») حافظت ولا تزال تحافظ على التراتب الكهنوتي التقليدي، من شمّاس إلى قسّ فأسقف، لكنّها فعلت ذلك، وتفعله لأسباب إداريّة فقط، ودون إعطاء أصحاب هذه الرّتب أيّة صفة كهنوتيّة حقيقيّة.

وهناك طوائف بروتستانتيّة استبدلت النظام الكنسي التقليدي بترتيبات جديدة. الطائفة «المشيخيّة» (بالانكليزيّة Presbyterian)، مثلا، تقوم على نظام كنسيّ جماعي يقوده «الرّعاة» المعيّنون للقيام بالخدمات الروحيّة بالمشاركة مع «شيوخ» علمانيّين ينتخبهم أعضاء الكنيسة. ومن ذلك اسم هذه الطائفة. وللطائفة المشيخيّة في كلّ قطر مجلس إداريّ أعلى يجمع إدارياً بين كنائسها وينسّق بينها. والمجلس

الأعلى هذا يسمّى السينودوس (من اليونانية synodos، بمعنى «المجمع»). الطائفة المشيخيّة «الجمهوريّة» (بالانكليزية Congregationalist) وحدها ترفض هذا الترتيب، وتصرّ على إبقاء إدارة مشيخيّة مستقلّة لكلّ وحدة من وحداتها الكنسيّة.

ومن الطوائف البروتستانتيّة الطائفة المعروفة باسم «جمعية الأصدقاء» Society of Friends، وأتباعها يسمّون إما الفرندز Friends، أو الكويكرز Quakers. وقد ذهبوا في القول بكهنوت جميع المؤمنين إلى أقصى حدّ. فالطائفة ليس لها كنيسة، ولا رعاة مختصّون بالخدمات الروحية. بل إن أفرادها يجتمعون للصلاة معا في ما يسمّونه «بيوت اجتماع» (بالانكليزية meeting houses) على أساس التساوي الروحي الكامل بينهم.

هذا بالنسبة إلى طبيعة البروتستانتيّة على وجه العموم. أمّا دخولها إلى العالم العربي، فكان نتيجة لحركة تبشيريّة نشطت في صفوف الطوائف البروتستانتيّة ابتداءً من أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وأوائل التاسع عشر، وعرفت باسم الحركة «الإنجيليّة» (بالانكليزيّة Evangelism). وقد ظهرت هذه الحركة، أوّل الأمر، في الولايات المتّحدة الأمريكية وبريطانيا، حيث هدفت إلى معالجة الشرور الاجتماعية الناجمة عن الثورة الصناعية، وذلك من خلال التبشير بالكتاب المقدّس على أساس اعتبارها هذا الكتاب وحده مصدر الخلاص للبشريّة.

دعت الحركة الإنجيلية إلى ضرورة تعرّف عامة الناس على مضمون الكتاب المقدّس، مركّزة على الحاجة الفرديّة إلى التحوّل

الروحي من خلال قراءته. ودعت، أيضا، إلى المواظبة على الصلاة («صلّوا دون انقطاع»، رسالة بولس الأولى إلى أهل سالونيكي ١٧:٥)، كما دعت إلى الثقة بالخلاص عن طريق الإيمان بالمسيح، وانتهاج الفرد في حياته النهج الذي يدعو إليه إنجيل المسيح.

قامت بهذا النشاط الإنجيلي جمعيات تطوّعية اهتمّت بطبع وتوزيع الكتاب المقدّس والكراريس الدينيّة، وأسّست «مدارس الأحد» لتعريف الصغار على جوهر الدين المسيحي من وجهة النظر البروتستانتيّة، كما قامت، أيضا، بتأسيس مدارس وكلّيات وجامعات تركّز في مناهجها على الكرازة بالإنجيل. ولم تقتصر الحركة الإنجيلية على طائفة بروتستانتيّة دون سواها، بل كانت عامة فيما بينها جميعا، وبقدر كبير من التعاون بين طائفة وأخرى. وفي مستهلّ القرن التاسع عشر انطلقت الإنجيليّة بكامل قواها متخطّية مهدها الأوّل لتصبح حركة تبشيريّة بروتستانتيّة مؤثّرة في جميع أنحاء العالم، بما فيها بلاد المشرق.

بدأ النشاط التبشيري البروتستانتي في هذه البلاد في مطلع العشرينات من القرن التاسع عشر الميلادي، عندما و صل أوّل المبشّرين الإنجيليّين إلى بيروت لتأسيس «إرسالية فلسطين» Palestine Mission. وقد انبثقت هذه الإرسالية عن المجلس الأمريكي للمفوّضين عن الإرساليّات الأجنبيّة American Board of Commissioners for Foreign Missions في مدينة بوسطن، والسيطرة في هذا المجلس للطائفتين المشيخيّة والجمهوريّة. ومع الوقت، تحوّل اسم «إرسالية فلسطين» إلى «إرسالية سورية والأرض المقدّسة» Mission to Syria

and the Holy Land، ثم إلى «إرسالية سوريــة» Syria Mission. وما أن انتصف القرن التاسع عشر حتى كانت هذه الإرساليّة الأمريكية قد أسّست أولى مدارسها ومعاهدها اللاهوتية في بيروت، والمناطق الدرزيّة من جبل لبنان، مجتذبة بهذه الوسيلة أوّل البروتستانت من المسيحيّين العرب المحلّيين.

وفي ذلك الوقت ذاتــه ظهــر على الساحــة نفسهــا مبشّرون بـريطانيــون تابعـون للكنيسة المشيخيّــة الاسكوتلانديّــة الحرّة Free Church of Scotland، وغيرهـا مـن الكنائس البريطانيـة الخارجة عن الطائفة الانجليكانية الرسميّة. كما ظهــر في فلسـطين، وشـرق الأردن أوّل المبشّرين البريطانيّين الأنجليكان. وابتداءً من عام ١٨٦٠م قدم إلى فلسطين أوّل المبشرّين اللوثريّين الألمــان. وقد أدّى نشاط هذه الجماعة الأخيرة من المبشرّين إلى ظهور طائفة صغيرة من البروتستانت اللوثريّين العرب لا يزال لها وجود في فلسطين والأردن.

ولقـي التبشير الانجليكـاني في فلسطـين، وشـرقي الأردن قــدراً أكبـر من النجاح. كان أوّل إنجاز للإرسالية الانجليكانية التي تولّت هذا التبشيــر (واسمهــا Church Mission Society) هو تأسيس مطبعــة عربيــة في جزيــرة مالطــا عام ١٨١٥م لطباعــة الكتاب المقــدّس والكراريس الدينيــة. وفي العام ١٨٢٠م قدم أوّل المبشّرين الأنجليكان إلى مصر. وهناك توقّف نشاطهم زمناً بسبب وقوف بريطانيا عسكرياً إلى جانب الدولة العثمانية في حربها بالشام مع محمد علي باشا والي مصر عــام ١٨٤٠م، فانتقلوا إلى فلســطين حيث تمّ تعيين أوّل أسقف انجليكاني في القــدس عــام ١٨٤١م. من ثَمّ أصبحت هذه المدينــة

مركز النشاط التبشيري لهذه الطائفة من البروتستانت في المنطقة.

هذا النشاط جعل أعداداً من المسيحيّين العرب على جانبي نهر الأردن - وأغلبها من طائفتي الروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك - يتحوّلون إلى البروتستانتيّة على المذهب الانجليكاني. والطائفة العربية الانجليكانية التي نشأت على الأثر بقيت تابعة للأسقف الانجليكاني البريطاني في القدس حتى عام ١٩٥٦م عندما تم تكريس نجيب قبعين أوّل أسقف للانجليكانيّين العرب، وصارت كنيستهم المستقلّة إدارياً عن الكنيسة الانجليكانية في بريطانيا تسمّى «الكنيسة الإنجيلية الأسقفيّة العربيّة».

وكان المسيحيّون العرب الذين تحوّلوا إلى المذهب المشيخي من البروتستانتية فيما يدعى اليوم لبنان وسورية قد سبقوا الانجليكان العرب بوقت طويل في تأسيس كنائس بروتستانتيّة خاصة بهم. وكانت أولى هذه الكنائس الكنسية المشيخيّة الجمهورية الطابع التي تأسست في بيروت بمساعدة المرسلين الأميركيّين عام ١٨٤٧م. وقد صارت تعرف فيما بعد باسم «الكنيسة الإنجيلية الوطنيّة». بعد ذلك تأسّست كنائس مشيخيّة أسّسها المرسلون الأميركيّون، ومنها كنائس جمهورية الطابع تأسّست بمبادرة محليّة، على غرار كنيسة بيروت. ونشأت هذه الكنائس الجمهورية مستقلّة إدارياً عن الإرسالية الأمريكية منذ البداية. أما الكنائس المشيخية، فبقيت تابعة لهذه الإرسالية إلى أن أخذ المرسلون الأميركيّون يقلّصون من نشاطهم بعد عام ١٩٢٠م، ثم توقّفوا عن العمل نهائياً عام ١٩٥٨م، محوّلين جميع مؤسّساتهم، وممتلكاتهم إلى «السينودوس الإنجيلي الوطني»، وهو المجمع المنسّق للكنائس

المشيخيّة في سورية ولبنان.

تبقى الكنيسة الإنجيلية الوطنية في بيروت أكبر الكنائس البروتستانتيّة في لبنان وسورية عدداً. وهي لا تزال إلى اليوم مستقلة عن الكنائس التابعة للسينودوس الإنجيلي الوطني في هذين البلدين.

ولا بدّ من ذكر كنائس وجماعات بروتستانتيّة أخرى برزت إلى الوجود في البلاد العربية خلال وقت أو آخر. هناك، مثلاً، الكنيسة الإنجيلية القبطية التي تأسّست في مصر على أيدي المبشريّن الأميركيين عام ١٨٥٦م، وبقيت على اتّصال بالكنيسة المشيخيّة في الولايات المتحّدة حتى عام ١٩٥٨م. وهناك الكنيسة الإنجيلية الأرمنية التي تأسّست في استانبول عام ١٨٤٦م، وهي كذلك كنيسة مشيخية، ومن أتباعها فريق من الأرمن الذين تعرضوا للمذابح في بلاد الأناضول وقيليقية في العام ١٨٩٤م، ثم في العام ١٩١٥م، فلجأوا إلى البلاد العربية المجاورة، وأصبحوا مواطنين فيها منذ ذلك الوقت. وهناك الطائفتان الصغيرتان من الإنجيليّين العرب والإنجيليّين الآشوريّين في العراق، وكلتاهما من الطوائف المشيخيّة. وتوجد، إضافة إلى ذلك، جماعات صغيرة من البروتستانت العرب التابعة لطوائف غير المشيخيّة والأنجليكانية واللّوثرية، مثل «جمعية الأصدقاء» التي سبق ذكرها، والكنيسة المعمدانية، والكنيسة السبتيّة، وكنيسة الله، وغيرها. وأقدم هذه الطوائف في المنطقة «جمعية الأصدقاء» التي بدأ نشاط مبشّريها في جبل لبنان في السبعينات من القرن التاسع عشر، ثم امتدّ إلى فلسطين. ولم تجتذب هذه الطائفة إلى صفوفها الاّ أعداداً قليلة من المسيحيّين المحليّين. الاّ أن نجاحها في حقل التربية، وفي العمل

الاجتماعي كان ملفتا للنظر. وممّا يذكر أن أوّل مستشفى للأمراض النفسيّة والعقلية في المشرق العربي أنشىء في جبل لبنان بمبادرة من مرسل سويسري من «جمعية الأصدقاء».

١١

ظاهرة الاتّحاديّين والبروتستانت العرب

كان للنشاط التبشيري الغربي الذي أدّى إلى ظهور الطوائف المسيحيّة الاتّحادية والبروتستانتيّة في العالم العربي نتيجتان، إحداهما سلبيّـة والأخـرى إيجابيـة. فمن الناحية السلبيـة، قضى هذا النشاط التبشيري على الوحـدة التاريخيـة بين صفوف الجماعـات المسيحيّة المختلفة، إذ أدّى إمّا إلى خروج طوائف كاثوليكية اتّحاديّة عن كلّ من هذه الجماعات، أو إلى خروج أحزاب معتنقين للمذهب البروتستانتي من كلّ طائفـة منهـا. وقد خلّف ذلك إرثاً من الشكّ المتبادل والنزاع بين الفئة الباقية على المذهب القديم. وبين المتحوّلة إلى المذهب الجديد من أتباع الطوائف التقليديّة مجتمعة. فقد اعتبرت الفئةُ الأولى الخارجين عنها قد خانوا التراث المسيحي الشرقي بتبنّيهم الاتّحاد مع الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكيـة الغربيّـة. أو بالتحوّل إلى المذهب البروتستانتي الغـربيّ الأصل. في حين اعتبرت الفئة الثانية أن ما بقيت عليه الفئـة الأولى ما هو الاّ تقاليد متحجّرة مضى عليها الزمن.

أمّا على الصعيد الإيجابي، فمن الملاحظ، بـل الواضح، أن

الهويّة العنصرية الشرقيّة للطوائف الاتّحادية ظهرت بشكل أكثر بروزاً بدلاً من أن تضعف بعد انفصال كلّ من هذه الطوائف عن الطائفة الأمّ. وفي الحالة الخاصّة للكنيسة الملكانية، كان خروج طائفة الروم الكاثوليك عنها عبارة عن ثورة قامت في صفوف الإكليريكيّين والعلمانيّين من الملكانيّين العرب التابعين للكرسي الأنطاكي ضدّ السيطرة اليونانية على هذا الكرسي، إضافة إلى كرسيّي الإسكندريّة وأورشليم. ومنذ لحظة انفصال كنيسة الروم الكاثوليك عن كنيسة الروم الأرثوذكس، أصبحت القيادة للكنيسة الكاثوليكية المنفصلة في أيدي عربيّة، من رأس الهرم الإكليريكي إلى أسفله. وقد رافق ظهور هذه الكنيسة إدخال أوّل مطبعة تطبع بالحرف العربي في البلاد العربيّة، وإطلاق أولى شرارات النهضة العربية التي انطلقت من بلاد الشام بقيادة مسيحيّة في غضون القرن التاسع عشر الميلادي. وبالمقابل، فإن الروم الأرثوذكس التابعون لكرسي الاسكندرية لم ينتخبوا لهذا الكرسي بطريركاً مصرياً من أهل البلاد حتى عام ١٨٤٦م. وكذلك لم يتمكن الروم الأرثوذكس التابعون للكرسي الأنطاكي من عمل ذلك حتى عام ١٨٩٩م. ولا يزال بطريرك أورشليم للروم الأرثوذكس يونانيّاً إلى اليوم، إلى جانب بقاء إدارة هذه الكنيسة في أيدي اليونانيّين.

كان التشديد في كلّ من الطوائف الاتّحادية، ومنذ البداية، يركّز على الاحتفاظ بطقوس الكنيسة الأم بدلاً من استبدالها بالطقوس اللاتينيّة، عدا تعديلات طفيفة مرتبطة بالاختلاف في العقيدة، ما بين الطقوس القديمة والجديدة. كان المبشّرون الكاثوليكيّون، في الواقع،

يعملـون مـا في وسعهـم لتشجيع الطـوائف الاتّحادية على الاعتزاز بهويتها العنصرية، والمحافظة على ما لديها من تراث خاص.

هذا ما فعله أيضا المبشّرون البروتستانت، وخصوصاً الأميركيّون منهم. فقـد بـذل هـؤلاء كلّ جهد كي تكون العربيّة، دون غيرها، لغة العبادة في الكنائس التي أسّسوها، أو أسهموا في تأسيسها. وكان من أهم منجزات الإرسالية المشيخيّة الأميركية في بيروت ترجمة الكتاب المقدّس عن اللّغات الأصلية إلى اللغة العربية، واستقطاب كبار الأدباء العـرب في البلاد لينظمـوا ترانيـم بالعربيـة للخدمـات الكنسيّة. وقام المبشـرّون البريطانيّـون الأنجليكـان، من ناحيتهـم، بإخـراج نصّ عـربي لكتاب «الصـلاة العامـة» الخـاص بكنيستهـم. وكان الـتركيـز في المدارس البروتستانتيّة، كما في المدارس الاتّحادية، منصبّاً على وضع كتب المناهج في جميع الموضوعات بالعربية. ونظراً لهذا كلّه، فلا غرابة أنّ تبلورت فكرة القوميّة العربية، أوّل ما تبلورت، على أيدي مسيحيّين من العرب كان أغلبهم من الاتّحاديّين أو البروتستانت، أو بوساطة جماعة من المسيحيّين الذين تتلمـذوا في المـدارس الاتّحادية، أو البروتستانتيّة.

١٢

المسيحيّون في العالم العربي المعاصر

لا يزال للمسيحية، بمختلف طوائفها، وجود ملحوظ في العالم العربي اليوم، في مصر والعراق، كما في الأردن ولبنان وسورية، إضافة إلى العرب المسيحيين في فلسطين وإسرائيل. ولا يوجد مسيحيّون محليّون في الجزيرة العربية، ولا في البلاد الإفريقيّة إلى الغرب من مصر، إذ إن جميع المسيحيين في المناطق المذكورة هم من المغتربين العرب أو الأجانب. وتوجد فئة كبيرة من المسيحيّين المحليّين في السودان، لكنها ليست من أصل عربي، بل إفريقي، وهي محصورة، في أغلبيتها في الأجزاء الجنوبية من البلاد.

والإحصاءات المتاحة لأعداد المسيحيّين في العالم العربي المعاصر تتفاوت بين رقم مبالغ فيه، وعدد متحفّظ إلى حدّ إطلاق النذير بقرب زوال المسيحيّة من بين العرب. ولعلّ الرقم التقديري المعقول لمجموع المسيحيّين في البلاد العربية هو عشرة ملايين، يتوزّعون على الأقطار المختلفة على النحو الآتي (متبوعاً بالنسبة المئوية التقديرية لمجموع السكّان في كلّ قطر بين قوسين):

١- في مصر، ستّة ملايين (١٢,٥ بالمئة).

٢- في لبنان، مليونان (٤٠ بالمئة حسب التقدير الرسمي).

٣- في سورية، نصف مليون تقريبا (ربما ٦ بالمئة).

٤- في العراق، نصف مليون (حوالي ٣ بالمئة).

٥- في الأردن وبين عرب فلسطين وإسرائيل، نصف مليون مقسّم بالتساوي تقريباً بين أردنيّين وفلسطينيّين (٦ بالمئة في كلا الحالين)

أمّا توزيع المسيحيّين العرب بين طوائفهم، فتقديره قد لا يكون موضع اعتماد، لأن أرقامه مستمدّة من سجلّات كنسيّة معظمها غير كامل، ومفتقر إلى الدقّة. وعلى كلّ حال، فإن أكبر الطوائف المسيحيّة في البلاد العربية إطلاقاً هم الأقباط في مصر، إذ إن عددهم - في أغلب الظنّ - هو أكثر من خمسة ملايين. ويحتلّ الروم الأرثوذكس المركز الثاني، مع فارق كبير بينهم وبين الأقباط، إذ إن مجموعهم في مختلف الأقطار لا يكاد يتعدّى المليون، أو يزيد عليه بكثير. وأكثرية الروم الأرثوذكس تقع في سورية. ويحتلّ الموارنة، والأكثرية الساحقة منهم بلبنان، المركز الثالث، مع فارق ضئيل بينهم وبين الروم الأرثوذكس، إذ إن عددهم لا ينقص عن المليون إلاّ قليلاً. هذا بالنسبة إلى الطوائف المسيحيّة العربية الأكثر عدداً.

أمّا الطوائف الأخرى، فأكبرها طائفة الأرمن الغريغوريّين الأرثوذكس (وهم الأكثرية الساحقة بين الأرمن)، والأرمن الكاثوليك والبروتستانت. ويبلغ عدد الأرمن في البلاد العربية مجتمعةً نحو

أربعمئة ألف، أكثر من نصفهم في لبنان. ويتساوى الروم الكاثوليك مع مجموع الطوائف الأرمنية في العدد، وأكثر من نصفهم، أيضا، لبنانيّون. أما غير الروم الكاثوليك من الطوائف الاتّحادية، فليس بينهم طائفة ذات أعداد تتعدّى المئة ألف الاّ الكلدان، إذ يبلغ عددهم ربع مليون، وأغلبيّتهم العظمى من أهل العراق. وعلى نقيض الكلدان، فإن الطائفة الآشوريّة الأرثوذكسيّة، (أي طائفة النساطرة) في العراق وخارجه، لا يتجاوز عدد أفرادها خمسين ألفاً. ولا يتجاوز عدد الطوائف المسيحيّة الأخرى في العالم العربي اليوم عن بضع عشرات الألوف للطائفة الواحدة. ولربما وصل عدد إحداهنّ - وهي الطائفة السريانية الأرثوذكسية - إلى مئة وعشرين ألفا. ومن هذه الطوائف المسيحيّة العربية الصغيرة طائفة اللّاتين، أي طائفة العرب الممارسين لطقوس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والتابعين لها مباشرة. وللاّتين وجود له أثره في الأردن وفي فلسطين وإسرائيل، رغم قلّة عددهم. وهناك، أخيراً، البروتستانت العرب، ومنهم نحو مئة وثلاثين ألفا في مصر، ولربّما خمسة وعشرين ألفا في لبنان، ومجموعهم في البلاد العربية، على اختلاف طوائفهم، مئة وثمانون ألفاً في الأقلّ، ولربّما بلغوا مئتي ألف.

هذه الأعداد الضئيلة نسبيّاً للمسيحيين في العالم العربي المعاصر لا تعادل إطلاقا الأهميّة التي يتميّز بها حضورهم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وحضورهم السياسي في بعض الحالات، في الأقطار التي ينتمون إليها، بل وفي المجتمع العربي قاطبة. فخلال القرن التاسع عشر، أدّى المسيحيّون في بلاد الشام (أي فيما يدعى اليوم

[illegible]

المدفوعة بالعاطفة.

تبقى الحقيقة أن المسيحيّين العرب ليسوا أغراباً بأي شكل عن المجتمع الإسلامي في بلادهم، وهو المجتمع الذي اشتركوا في تاريخه وأسهموا في حضارته ومدنيّته، ماديّاً ومعنويّاً، منذ أربعة عشر قرناً، ومن دون انقطاع حتى اليوم. وقد كان إسهامهم بارزاً وبارعاً طوال هذه المدّة، وحائزاً على ثقة مواطنيهم المسلمين الذين طالما كلّفوهم التكلّم باسم المجموع في التعامل مع الخارج.

وبهذا الرصيد المختزن من مكارم الثقة والنوايا الحسنة، فإن المسيحيّين العرب يخطئون أشدّ الخطأ إذا شعروا بالخوف من مستقبل التطوّرات في العالم العربي. وكذلك يخطىء كلّ من يعبّر عن مخاوف قد تهدّد مستقبلهم. إذ إن المخاوف التي تساور المسيحيّين العرب ومن يهتّم أو يدّعي الاهتمام بأمرهم في الخارج هي ذاتها المخاوف التي تساور العرب المسلمين عامةً.

وبما عرف عنهم عبر تاريخهم من صبر، ومرونة، وقدرة قلّ مثيلها في تحسّس مشاعر الآخرين، وبما لهم من قيادة فكريّة خلاّقة قلّما افتقدوا وجودها، فإن المسيحيّين العرب لن يكونوا الخاسرين إن هم صبروا على سلبيّات ما يجري في العالم العربي اليوم، كما يصبر إخوانهم المسلمون، فيبقون على مكانهم ومكانتهم في العالم العربي المتغيّر، محققّين بذلك صالحهم، والصالح العربي العام.

مصالحها، والمصلحة القومية العربية عامة. وهذا ما حصل بشكل ملحوظ في مصر وسورية والعراق، وكذلك في صفوف الشعب الفلسطيني.

وقد كان المسيحيّون العرب، ولا يزالون، منفتحين على مدنية الغرب - أو بالأحرى، مدنيّة العالم الحديث - أكثر من غيرهم. وهم في الوقت ذاته الأقدر على التعامل الفكري مع العالم الحديث، وإجادة التعبير والإفصاح عمّا يدور في خلد العرب من مشاعر ومخاوف مصدرها وضعهم في هذا العالم، وعمّا يصبون إليه من آمال. وهذا ما جعلهم أفضل من يقدّم المواقف العربية على المسرح الدولي في جميع المجالات. وهذا ما عهد إليهم في العادة أن يفعلوه، ومحاطين بالرضى العربي إجماعاً في معظم الأحيان.

ويبقى المسيحيّون العرب، حتى يومنا هذا، أهم المدافعين عن القضايا العربية القومية، وخصوصاً القضيّة العربية الفلسطينيّة، وذلك بقبول الجميع.

وهناك شكوك يعبّر عنها في المجتمع الدولي حالياً بشأن مستقبل المسيحيّين العرب. ومن هؤلاء المسيحيّين أنفسهم من تساوره المخاوف ممّا قد يخبئه المستقبل للمسيحيّة العربيّة، خصوصاً بالنسبة إلى موجات ما يسمّى بالأصولية الإسلامية التي اجتاحت عدداً من الدول العربية مؤخّراً. وقلّما يجري في حسبان هؤلاء المتخوّفين، في العالم العربي أو في الخارج، أن من طبيعة الموجات، مهما كانت عارمة ظاهرياً، أن تنحسر وتزول بعدما تستنفد قوّتها الدافعة. وهذا ما انطبق تاريخيّاً ولا يزال ينطبق بشكل خاص على الموجات في السلوك الاجتماعي